

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५५ । अंक ८ । मे २००१

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५५ । अंक ८ । मे २००१
वैशाख-ज्येष्ठ, शके १९२३
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन





देशीवाद : आपला आणि त्यांचा

देवीदास बागूल

त्यांचा म्हणजे पाश्चात्त्यांचा. आपला म्हणजे भारतीयांचा. दोघांचा देशीवाद एकच आहे, सारखा आहे, एकसारखा आहे.

आपला देशीवाद उपनिषदांपासून चालत आला आहे. उपनिषदांमधली कित्येक वचने पुढे भगवद्गीतेत आलेली आहेत. भगवद्गीतेवर आणखी पुढे अनेकांनी टीका लिहिलेली आहे. अगदी परवापरवापर्यंत आणखी एक पुस्तक प्रसिद्ध झाले. त्याचे नाव आहे *गीताचिकित्सा*. प्राज्ञपाठशाळामंडळानेच हे पुस्तक प्रसिद्ध केले आहे. आचार्य रजनीशांनीसुद्धा गीतेवर प्रवचने दिली आहेत.

ह्या सगळ्या देशीवादाचे केंद्रवर्ती सूत्र आहे काम आणि क्रोध यांपासून मुक्त होणे. कामपूर्तीसाठी दुसरा लागतो. क्रोधाचे कारण दुसरा असतो. दुसरा हा दुसरा न राहता त्याच्यात आणि माझ्यात भेदभाव नसणे म्हणजेच काम आणि क्रोध यांपासून मुक्ती मिळणे.

त्यांच्याही देशीवादाचे केंद्रवर्ती सूत्र हेच आहे. त्यांच्या देशीवादाचा येशू हा मूळ आहे. त्याने सांगितले आहे की लव्ह दाय नेबर – शेजाऱ्यावर प्रेम करा. म्हणजेच दुसरा हा दुसरा राहत नाही. द्वेष करण्यासाठी दुसरा हा दुसरा असावा लागतो. प्रेमात तर अहंकार गळूनच पडतो. उरतो फक्त दुसरा. तोच साध्य. तो साधन नव्हेच. अहंकार गळून पडलेला माणूस दुसऱ्यावर प्रेमच करणार. तो दुसऱ्यावर जुलूम जबरदस्ती करणारच नाही. त्याला लुबाडणार नाही. आपण शोषक आणि तो दुसरा शोषित असा व्यवहार होणार नाही.

त्यांच्या देशीवादाचा आणखी एक हुंकार त्यांच्याकडच्या दुसऱ्या एका माणसाच्या बोलण्यात उमटला आहे. त्याचे नाव कांट – इम्यॅनुएल कांट. कांटने म्हटले आहे की, अनीती म्हणजे दुसऱ्याला साधन म्हणून वापरणे आणि नीती म्हणजे दुसऱ्याला साधन म्हणून वागवणे.

परंतू पाश्चात्त्यांनी आपल्या ह्या दोघांचाही देशीवाद मानला नाही, आचरला नाही. आपणही उपनिषदांतला देशीवाद आचरला नाही. म्हणूनच आपल्याकडेही साम्राज्ये झाली आणि नष्टही झाली. साम्राज्यात एक दुसऱ्याला साधन म्हणूनच वागवतो, वापरतो. शोषक-शोषित असाच व्यवहार सुरू होतो. बळी तो कान पिळी असे होते. प्रेम लाभे प्रेमळाला, त्याग ही त्याची कसोटी – असे घडत नाही.

पण ज्याने येशूचा किंवा उपनिषदांचा देशीवाद स्वीकारलेला असतो त्याची वागणूक, त्याचे आचरण, त्याची चर्या वेगळी होते. त्याची चर्या ब्रह्मचर्या होते. 'निर्वाण उपनिषदा'त म्हटले आहे की, 'ब्रह्मावलोक योग पट्टः।' ब्रह्मदर्शन हाच त्याचा योगपट्ट आहे. सर्वच ब्रह्म पाहणे हीच त्याची भूमिका. मग कोण सत्ताधीश आणि कोण अंकित? कोण शोषक आणि कोण शोषित? "ब्रह्मदर्शन हेच त्याचे सर्टिफिकेट. हेच त्याचे प्रमाणपत्र. बाकी काही नाही. सगळीकडे ब्रह्म पाहणे हीच त्याची परीक्षा. सर्वत्र ब्रह्म पाहणे हाच त्याचा योगपट्ट. तेच त्याचे परीक्षा-फल. त्यापेक्षा कमीवर राजी होण्याचा प्रश्नच उरत नाही. ब्रह्मसूत्र शिकणे नव्हे, तर ब्रह्मदर्शन घेणे ही गोष्ट लक्षात घ्या. ब्रह्माच्या संबंधी शास्त्रग्रंथांचे वाचन नव्हे – तर ब्रह्मदर्शन होणे हेच पहिले आणि अंतिम लक्षण. ह्यापेक्षा कणभरही कमी चालणार नाही."

देशीवादाचे शिक्षण हेच होते. मग तो देशीवाद त्यांचा असो की आपला. "श्वेतकेतू ज्ञान संपादन करून आला, सगळी शास्त्रे शिकून आला. बापाने त्याला विचारले, तू सगळे शिकून आलास, पण तुला एका गोष्टीचे ज्ञान झालेले दिसत नाही. ते ज्ञान झाल्यावर सगळे ज्ञान झाल्यासारखेच होते. श्वेतकेतूने विचारले की, हे कोणते ज्ञान आहे? हे ज्ञान आमच्या कोर्समध्ये नव्हते. ही काय भानगड आहे? मी तर सर्व शिकून आलेलो आहे. मी ज्योतिष जाणतो, मी आयुर्वेद जाणतो, मी संगीत जाणतो, चारही वेद मी वाचले आहेत, उपनिषदांचे वाचन मी करून आलो आहे, ब्रह्माचे सगळे ज्ञान मी घेऊन आलो आहे. पण तुमचा हा प्रश्न काही मला समजत नाही, की तू ते जाणून घेतले आहेस की नाही – जे जाणल्याने सर्व जाणले जाते. आणि जे जाणले नाही, तर सगळे ज्ञान होऊनही त्या सगळ्याची काहीही किंमत नाही.

अनुक्रमणिका

मी तर फार फुशारून आलो होतो की मी सगळी शास्त्रे पालथी घातली. भरपूर प्रमाणपत्रे बरोबर आणली होती. पण तुम्ही त्या सगळ्यांवर पाणी ओतले. बाप म्हणाला, तसे असेल तर तू परत जा. तू जे घेऊन आला आहेस ते ज्ञान नाही. ती केवळ ज्ञानाची राख आहे. बापाने पोराला परत पाठवले.

"काही वर्षांनी पोरगा परत आला. बापाने दुरूनच आपल्या झोपडीच्या खिडकीतून पाहिले की श्वेतकेतू परत येत आहे. तो आपल्या बायकोला म्हणाला की, मागचा दरवाजा उघड, मी आपला पळून जातो. बायको म्हणाली, काहीतरी काय बोलता, मुलगा परत येत आहे. बाप म्हणाला, हो, पण तो ते जाणून परत येत आहे, जे मी अजूनही जाणलेले नाही. तेसुद्धा मी शास्त्रग्रंथांत वाचले होते, की जे जाणल्याने सगळे जाणले जाते. ते पोरगे हट्टी निघाले. मी आपले बोलायचं काहीतरी म्हणून बोललो होतो. तर तो आल्या पावली परत फिरला. आता तो ते जाणून घेऊन परत येतो आहे. त्याची चालच सांगते आहे, त्याच्या आजूबाजूची हवा सांगते आहे, त्याचा चेहरा सांगतो आहे, त्याचे डोळे बोलत आहेत. त्याच्या चारही बाजूंना जे आभामंडल आहे ते बोलते आहे. मी आता पळतो, कारण आता त्याने माझ्या पायांना स्पर्श करून नमस्कार करणे ठीक होणार नाही. आता जोपर्यंत मी ते जाणून घेत नाही, तोपर्यंत ह्या मुलाचे दर्शन घेणे योग्य होणार नाही. बाप मागच्या दरवाज्याने पळून गेला.

"ब्रह्म-दर्शन – त्यापेक्षा कमी संन्याशी माणसाला चालणार नाही. त्यापेक्षा कमीवर तो तृप्त होणार नाही. शब्दांनी नाही, शास्त्रातील सिद्धान्तांनी नाही, ज्ञानाच्या परीक्षा देऊन नाही. वेदांच्या परीक्षा देऊन ज्ञान मिळते काय? वाराणसीमध्ये राहून ,वेद कंठस्थ करून कोठे ज्ञान मिळते काय? खरे पंडित किती आहेत?"

पाश्चात्त्य आणि पौर्यस्त संतांना असे दर्शन झाले होते. येशू, कांट, बुद्ध, महावीर, ज्ञानेश्वर, तुकाराम, एकनाथ, ही नावे सहज आठवतात. गाडगेबाबा हे तर आपल्या पिढीतल्या पुष्कळांनी पाहिलेले अखेरचे संत होते. पुढच्या पिढ्यांना आणखी कोणी संत पहावयास मिळतील.

सांगावयाचा मुद्दा असा की, असे देशीवादी मूळ ज्ञान मिळवायचे सोडून आपण सगळे जण आधुनिक ज्ञान मिळवण्यासाठी धावाधाव करीत आहोत. त्या आधुनिक ज्ञानाने आपल्यात – त्यांच्यात आणि आपल्यात – कोणताही बदल, रूपांतर, क्रांती होणार नाही. शोषक-शोषित ही व्यवस्था कायमच राहील. शोषक-शोषित ही दुरवस्था नष्ट होण्यासाठी ब्रह्मज्ञान, आत्मज्ञान, अवेअरनेस, साक्षीपणा, ध्यान हेच आवश्यक आहे.

नाहीतर आपले आणि त्यांचे आधीच्या श्वेतकेतूसारखेच होणार. आपल्याजवळ आधुनिक शिक्षणाची सर्व अंगे, उपांगे, प्रत्यंगे, शाखा, उपशाखा, विशाखा असूनही आधीच्या श्वेतकेतूच्या सर्व ज्ञानासारखीच आपल्याही सर्व ज्ञानांची राखच होणार. पण नंतरच्या श्वेतकेतूसारखे जर आपणा दोघांना, जे जाणल्याने सर्व जाणले जाते ते ध्यान साधले तर मग आपल्यात बदल, रूपांतर, क्रांती घडेल. सर्व आधुनिक ज्ञान असूनही जर आपल्याला आपण अजून अज्ञानी आहोत हे उमजले तर आणि तरच आपल्यात क्रांती संभवते. अज्ञान्याला, अडाण्याला, जर समजले की मला काही समजत नाही, तर अज्ञानी विनम्र होतो. कधीतरी त्याचे अज्ञान नष्ट होते. अज्ञान्याला जर आपण ज्ञानी झालो आहोत असे वाटू लागले तर अज्ञानी अहंकारी होतो. तो अक्कडबाज होतो. ते अज्ञान मग नष्ट होणे फारच कठीण जाते. म्हणूनच एकवेळ अज्ञानी ब्रह्मदर्शनाला उपलब्ध होतो, पण आधुनिक शिक्षणतज्ज्ञ मात्र शेकडो मैल दूर राहतो.



फ्रीडरिख मॅक्स म्यूलर

संस्कृत विद्येचा एक निष्ठावंत उपासक आणि प्रभावी प्रचारक

म.अ. मेहेंदळे

गेल्या सुमारे दीडशे वर्षांत पाश्चात्त्य राष्ट्रांत संस्कृतचा — विशेषतः वैदिक वाङ्मयाचा — चिकित्सक अभ्यास करणारे अनेक विद्वान झाले. सर्वसामान्य भारतीयांना त्यांची नावेसुद्धा माहीत असणे कठीण. परंतु मॅक्स म्यूलरचे+ नाव केवळ संस्कृत अभ्यासकांनाच ठाऊक असते असे नाही, तर इतर अनेकांच्या कानावरून ते गेलेले असते. पाश्चात्त्य राष्ट्रांतसुद्धा, विशेषतः इंग्लंडमध्ये, मॅक्स म्यूलरच्या कार्याची माहिती अनेकांना असते. ह्याचे कारण मॅक्स म्यूलरने त्यांचे संशोधन इंग्रजी जाणणाऱ्या सर्वसाधारण माणसापर्यंत पोचावे म्हणून अनेक लेख व पुस्तके लिहिली, व्याखाने दिली. मॅक्स म्यूलरचे एकंदर लेखन शेकडो पृष्ठे भरेल एवढे आहे. जन्माने ते जर्मन असले तरी इंग्लंड ही त्यांची कर्मभूमी ठरल्याने त्यांचे लेखन — तुरळक अपवाद वगळता — इंग्रजीत झाले आहे. त्यामुळे इंग्रजी जाणणाऱ्या भारतीयांना मॅक्स म्यूलरच्या कार्याची माहिती मिळवणे अवघड नाही. प्रस्तुत लेखात भारताशी संबंध येणाऱ्या त्यांच्या सर्वच लेखनाची माहिती करून देण्याचा उद्देश नाही. मुख्यत्वे त्यांच्या वेदविषयक कामगिरीची माहिती देणे हा ह्या लेखाचा उद्देश आहे.

मॅक्स म्यूलर यांचा जन्म जर्मनीतील देसाउ (Dessau) ह्या एका लहान शहरी झाला (१८२३).$ त्यांचे वडील कवी होते आणि त्यांचा ग्रीक भाषेचा चांगला अभ्यास होता. दुर्दैवाने ते फार लौकर गेले (१७९४-१८२७). त्यावेळी मॅक्स म्यूलर साडेचार वर्षांचे होते. त्यांच्या आईने त्यांची देखभाल केली. प्राथमिक आणि काही माध्यमिक शिक्षण देसाउ येथे झाल्यावर मॅक्स म्यूलर तेरा वर्षांचे असताना त्यांच्या आईने त्यांना लाइपत्सिक् (Leipzig) येथील प्रसिद्ध निकोलाय (Nicolai) शाळेत पाठविले. पुढचे विद्यापीठातले शिक्षण लाइपत्सिक् येथेच झाले. त्यावेळी त्यांचे पहिले संस्कृतचे शिक्षक ब्रॉकहाउस (Brockhaus) होते. पुढे मॅक्स म्यूलरनी ऋग्वेद प्रातिशाख्याची पहिली प्रत १८६९ साली प्रसिद्ध केली. ती त्यांनी ब्रॉकहाऊसने दिलेल्या संस्कृतच्या पहिल्या पाठांच्या स्मृतीस अर्पण केली.

संस्कृतच्या प्रगत अभ्यासासाठी लाइपत्सिक्हून मॅक्स म्यूलर बर्लिन येथे गेले (१८४४). तिथे त्यावेळी प्रसिद्ध भाषाशास्त्रज्ञ बोप (Bopp) संस्कृत शिकवीत असत. बोपच्या शिकवण्याच्या पद्धतीने मॅक्स म्यूलरना आकृष्ट केले नाही. समोर ठेवलेले पुस्तक वाचत शिकवावे तसे ते शिकवीत असत. म्हणून पुढच्याच वर्षी ते पॅरिसला प्रो. बुर्नूफ (Burnouf) यांच्याकडे गेले. तिथे त्यावेळी रोथ (Roth), गोल्डश्ट्यूकर (Goldstücker) यासारखे पुढे फार मोठ्या प्रसिद्धीस आलेले जर्मन विद्यार्थी प्रो. बुर्नूफ यांच्या विद्यार्थिगणात होते. बुर्नूफ यांचा मॅक्स म्यूलरवर मोठा प्रभाव पडला. तिथे शिकत असताना बुर्नूफ यांनी एकदा ऋग्वेदाच्या सायणभाष्यासह छापील प्रतीची नितांत गरज असल्याचे आणि ते काम कुणीतरी करायला हवे असल्याचे वर्गात म्हटले. त्याच क्षणी, १८४५ साली, म्हणजे मॅक्स म्यूलर केवळ बावीस वर्षांचे असताना, त्यांनी सायणभाष्यासह ऋग्वेदाची पहिली प्रत प्रसिद्ध करण्याचे मनाशी ठरवून टाकले (खंड सहा, प्रस्ता., पृ. cviii)* आणि लगेच त्या उद्योगाला ते लागले. अविश्रांत मेहेनत करून १८७४ साली (वय वर्षे ५१) त्यांनी ते काम पूर्ण केले.

मॅक्स म्यूलर यांचे ऋग्वेदसंहितेविषयीचे हे महत्त्वाचे काम असल्याने थोडे विषयांतर करून इथे ऋग्वेदसंहितेच्या दुसऱ्या एका प्रतीविषयी सांगणे आवश्यक आहे.

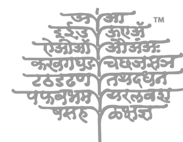
मॅक्स म्यूलरच्याही पूर्वी लंडन येथील संस्कृतचे

+ मॅक्स म्यूलर यांच्या नावातल्या पहिल्या भागाचा (Max) जर्मन उच्चार माक्स असा आहे. परंतु त्याचा इंग्रजी उच्चार 'मॅक्स' हाच सर्वपरिचित असल्याने लेखात तोच स्वीकारला आहे.

$ मॅक्स म्यूलर यांचा जन्म-मृत्यू : (६.१२.१८२३-२८.१०.१९००).

* पृष्ठांचे संदर्भ मॅक्सम्यूलर यांच्या ऋग्वेदाच्या दुसऱ्या आवृत्तीतील पृष्ठांस अनुसरून.

अनुक्रमणिका





प्रोफेसर फ्रीडरिख रोझेन (Friedrich Rosen) यांनी ऋग्वेद-संहितेच्या आवृत्तीचे प्रकाशन करण्याचा विचार केला होता. रोझेन हे बोपचे विद्यार्थी. तेही जर्मन असून लंडनला स्थायिक होते. ऋग्वेदाची त्यांची आवृत्ती सायणभाष्यासह निघणार नव्हती. संपूर्ण संहिता, पदपाठ आणि लॅटिन भाषांतर, टिपा व विस्तृत प्रस्तावना एवढे प्रसिद्ध करण्याचा त्यांचा मानस होता. त्यांनीही मॅक्स म्यूलरसारखी वयाच्या पंचविसाव्या वर्षी कामाला सुरवात केली होती. त्यांच्या कामासाठी त्यांना ब्रिटिश म्यूझिअममधली दोन हस्तलिखिते मिळाली होती — एक संहितेचे आणि एक पदपाठाचे. त्यांचे काम पूर्ण झाले असते तर ऋग्वेदाची पहिली आवृत्ती प्रसिद्ध करण्याचा मान त्यांना मिळाला असता. परंतु दुर्दैवाने त्यांना मृत्यूने फार लौकर गाठले. १८३७ साली ते गेले तेव्हा ते फक्त बत्तीस वर्षांचे होते. त्यांच्या निधनापूर्वी त्यांची ऋग्वेदाच्या पहिल्या अष्टकाची (पहिली १२१ सूक्ते) आवृत्ती तयार होती. लॅटिन भाषांतर व टिपा फक्त पहिल्या ३१ सूक्तांवर झाल्या होत्या. त्यांच्या मृत्यूनंतर १८३८ साली त्यांचे जेवढे काम तयार होते ते प्रसिद्ध करण्यात आले. मॅक्स म्यूलर यांचा ऋग्वेद संहितेचा पहिला खंड १८४९ साली प्रसिद्ध झाला. तोपर्यंतच्या दहा-बारा वर्षांच्या काळात ब्रिटन, फ्रान्स, जर्मनी वगैरे देशांत विद्यापीठांतून ऋग्वेद शिकवण्यासाठी रोझेन यांच्याच प्रतीचा उपयोग होत असे. पॅरिसचे प्रो. बुर्नूफ विद्यार्थ्यांना शिकवताना रोझेनची प्रत वापरीत.

मॅक्स म्यूलरनी ऋग्वेद प्रसिद्ध करण्याचे ठरविले खरे, पण प्रारंभी त्यांना काही अडचणी जाणवू लागल्या. एकतर ह्या कामासाठी पॅरिसमध्ये सायणभाष्याचे एकच हस्तलिखित प्रो. बुर्नूफकडे असलेले उपलब्ध होते. एकाच हस्तलिखिताच्या आधारे भाष्य प्रसिद्ध करणे उचित नव्हते. हस्तलिखितांसाठी लंडनला जाणे आवश्यक होते. तेव्हा बुर्नूफ यांनी महीधरभाष्यासह शुक्लयजुर्वेदाची आवृत्ती मॅक्स म्यूलरनी प्रसिद्ध करावी असे सुचविले. पण त्या कामासाठीही आवश्यक तेवढी हस्तलिखिते पॅरिस येथे मिळत नव्हती. दुसरी अडचण सायणभाष्य समजण्याविषयी होती. तेव्हा मॅक्स म्यूलर यांच्या मनात समग्र सायणभाष्य न छापता त्यातील फक्त काही उतारे छापावेत असे आले. पण त्याला बुर्नूफ यांनी विरोध केला. त्यांचा आग्रह सायणभाष्य छापायचे असेल तर ते संपूर्ण छापले पाहिजे असा होता.

मॅक्स म्यूलर यांनी अखेर तोच विचार पक्का करून अधिक हस्तलिखिते पाहता यावीत म्हणून लंडनला प्रयाण केले. तिथे वर्षभर राहून ते ऑक्सफर्डला गेले आणि तिथेच स्थायिक झाले. लंडनला त्यांची प्रो. विल्सन यांच्याशी ओळख झाली. लंडनला त्यावेळी प्रुशियाचे राजदूत बॅरन बुन्सेन (Bunsen) होते. बुन्सेन यांच्याशी मॅक्स म्यूलर यांचा पूर्वीपासून परिचय होताच. बुन्सेनना संस्कृत विद्येची आवड होती. खरे तर ऋग्वेदाची पहिली प्रत प्रसिद्ध करण्याचा त्यांचा मानस होता. पण योगायोगाने ते राजनैतिक क्षेत्राकडे वळले. ऋग्वेदाच्या प्रतीच्या कामासाठी मॅक्स म्यूलर लंडनला आल्याचे कळल्याने त्यांना अतिशय आनंद झाला, व त्यांनी मॅक्स म्यूलर यांना सर्वतोपरी साहाय्य केले. त्यांच्या नावाचा लंडनमध्ये मोठा बोलबाला होता. त्यांच्या प्रशस्तिपत्रकामुळे मॅक्स म्यूलर यांना ईस्ट इंडिया कंपनीच्या ग्रंथालयात बसून तिथल्या हस्तलिखितांच्या नकला करता आल्या. ह्या सामग्रीच्या आधारे ऋग्वेदाच्या पहिल्या मंडलाची सिद्धता हळूहळू होऊ लागली. ग्रंथ कुठे प्रसिद्ध होऊ शकेल याची कल्पना येत नव्हती. प्रत्येकी सुमारे एक हजार पृष्ठांचा अशा सहा खंडांचा व्याप होता. एवढा मोठा खर्च ऋग्वेदाच्या प्रसिद्धीसाठी करण्यास प्रकाशक मिळविणे सोपे नव्हते. रशिया किंवा जर्मनीत प्रसिद्ध करावा अशी कल्पना होती. तसेच ग्रंथ तयार करण्याच्या कामात सहसंपादक असावा की काय याचाही थोडा विचार झाला. पण अखेर मॅक्स म्यूलरनी ते काम एकट्यानेच करायचे ठरवले. पुढे तिसऱ्या खंडापासून त्यांनी आउफ्रेख्ट (Aufrecht), एगलिंग (Eggling), विंटरनित्स (Winternitz) या अभ्यासकांचे साहाय्य घेतले, तरी संपादक म्हणून ते एकटेच राहिले.

प्रो. विल्सन आणि बॅरन बुन्सेन यांच्या, विशेषतः बॅरन बुन्सेन यांच्या, प्रयत्नांना यश येऊन अखेर ईस्ट इंडिया कंपनीच्या डिरेक्टर मंडळींनी ऋग्वेदाच्या संपूर्ण आवृत्तीच्या खर्चाची जबाबदारी स्वीकारली. कंपनीच्या डिरेक्टर मंडळींना ह्या आवृत्तीचे महत्त्व पटविणे सोपे नव्हते. बुन्सेन यांनी त्यांना इतर गोष्टी सांगण्यावरोबरच असेही सांगितले की, इंग्लंडखेरीज दुसऱ्या एखाद्या युरोपीय देशात ऋग्वेद प्रसिद्ध झाला तर ते कंपनीला लांछनास्पद ठरेल. काही असो, बुन्सेन यांच्या प्रयत्नांना यश आले. प्रसिद्धीच्या खर्चास मान्यता देण्याबरोबरच छपाईचे काम ऑक्सफर्ड येथे होणार असल्यामुळे

मॅक्स म्यूलर यांना ऑक्सफर्डला येऊन राहता यावे म्हणून त्यांना अर्थसाह्य देण्याचेही कंपनीने मान्य केले. ऋग्वेदाच्या खर्चास मान्यता देण्याचे कारण कंपनीने दिले ते असे की, 'concerned as it is with the early religion, history and language of the great body of their Indian subjects' (ऋग्वेद – खंड १, प्रस्ता., पृ. viii). १८५७ सालापर्यंत प्रसिद्ध झालेले पहिले तीन खंड (१८४९, १८५४, १८५६) मॅक्स म्यूलरनी ऑनरेबल ईस्ट इंडिया कंपनीच्या डिरेक्टरांना अर्पण केले. १८५७ साली कंपनी सरकारला बरखास्त करून हिंदुस्थानचा राज्यकारभार ब्रिटिश सरकारने आपल्याकडे घेतला. सत्तेत बदल झाला तरी उरलेल्या तीन खंडांच्या प्रसिद्धिखर्चाची जबाबदारी नव्या सत्तेने स्वीकारली. म्हणून पुढचे तीन खंड (१८६२, १८७२, १८७४) मॅक्स म्यूलरनी व्हिक्टोरिया राणीला अर्पण केले.

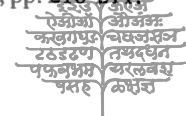
ऋग्वेदाचा संहितापाठ, पदपाठ आणि पाठभेदांसह संपूर्ण सायणभाष्य हा सर्व प्रपंच एवढा मोठा आहे की, त्यासाठी एकूण सहा खंड लागले. सर्व खंडांना मॅक्स म्यूलर यांच्या प्रस्तावना आहेत. त्यांत हस्तलिखितांची माहिती देण्याबरोबरच विविध विषयांची चर्चा त्यांनी केली आहे. तसा संहिता ग्रंथ पाच खंडांत पूर्ण झाला आहे. पण पाचव्या खंडापासून सर्वानुक्रमणीच्या आधारे त्यांनी देवता, ऋषी, छंद यांची सूची देण्यास सुरुवात केली आणि पुढे ऋचांची (म्हणजे त्यांच्या प्रतीकांची) आणि पदपाठानुसार ऋग्वेदातल्या पदांची सूचीही देऊन त्यांनी सहाव्या खंडाची पूर्णता केली. खेरीज सहाव्या खंडात उत्तरपदसूची आहे.

हे सर्व खंड चांगले लांब, रुंद आणि जाडजूड असल्यामुळे त्यांना उद्देशून विनोदाने त्या काळी Six Indian Elephants असे म्हणण्यात येत असे. मॅक्स म्यूलर यांच्या कामाची व्याप्ती फार मोठी होती. त्यासाठी त्यांना बरीच मेहेनत करावी लागली आणि खर्चही बराच झाला. म्हणून पहिल्या खंडाचे परीक्षण करतेवेळी प्रो. वेबरने (Weber) त्यांच्या कामाविषयी 'great monument of German industry and English liberality' (Indische Streifen II. 11) असे म्हटले होते.

ऋग्वेद संहितेची प्रत ऑक्सफर्ड येथील मुद्रणालयात छापली जात होती त्यावेळची एक हकीकत सांगण्यासारखी आहे. ऑक्सफर्डहून मुद्रिते तपासण्यासाठी लंडनला मॅक्स म्यूलर यांच्याकडे पाठवण्यात येत असत. मॅक्स म्यूलरना असे आढळले की, मुद्रणालयातून मुद्रिते येताना कित्येकदा त्यांच्या मूळ हस्तलिखितात अनवधानाने झालेल्या चुका मुद्रितांत शुद्ध केलेल्या असत अथवा त्यांच्यापुढे प्रश्नचिह्न केलेले असे. हे कोण करीत असेल याची त्यांना कल्पना नव्हती. मुद्रणालयात कोणी संस्कृतज्ञ आहे का, याची त्यांनी चौकशी केली तेव्हा तसे कोणी नसल्याचे त्यांना कळवण्यात आले. पुढे मॅक्स म्यूलर ऑक्सफर्ड येथे स्थायिक झाल्यावर त्यांनी मुद्रणालयात पुन्हा चौकशी केली तेव्हा तेथील जुळाऱ्याने चुका दुरूस्त करण्याचे काम तो स्वतःच करीत असल्याचे सांगितले. आश्चर्यचकित झालेल्या मॅक्स म्यूलरला त्याने खुलासा सांगितला तो असा : मजकूर कम्पोज करताना त्याच्या हाताच्या होत असलेल्या विशिष्ट हालचाली त्याच्या लक्षात आल्या होत्या. त्यावेळी त्याला असे जाणवले होते की, ठसे ठेवलेल्या एका विशिष्ट खणानंतर दुसऱ्या एका विशिष्ट खणाकडे ठसा घेण्यासाठी त्याचा हात कधी जात नसे. तसे करण्यासाठी हाताची हालचाल जर झाली तर त्याला संशय येई आणि मग तो चूक सुधारीत असे किंवा प्रश्नचिन्ह करीत असे.*

ऋग्वेद संहितेची पहिली आवृत्ती प्रसिद्ध करण्याचे काम मॅक्स म्यूलर यांनी का स्वीकारले याचे कारण त्यांनी सांगितले आहे. संस्कृत ही इंडोयुरोपिअन भाषाकुळातली एक भाषा. त्या भाषांत समाविष्ट असलेल्या ग्रीक, लॅटिन, प्राचीन इराणी इत्यादी भाषांत जे वाङ्मय उपलब्ध आहे त्याहून कितीतरी प्राचीन वाङ्मय ऋग्वेदरूपाने संस्कृतात उपलब्ध आहे. ऋग्वेद ग्रंथ म्हणजे 'the oldest literary monument of the Indo-European world' असे त्यांनी म्हटले आहे (खंड, १, प्रस्तावना, पृ. vii). तेव्हा इंडोयुरोपिअन भाषा-कुळातल्या भाषा सध्या जिथे बोलल्या जातात (यांत इंग्रजी, जर्मन, फ्रेंच, रशियन इत्यादि युरोपातल्या सर्व प्रमुख भाषांचा अंतर्भाव होतो) त्या बोलणाऱ्या लोकांचे अगदी प्राचीन वाङ्मय, त्यांचा गतकालीन इतिहास, धर्म, तत्त्वज्ञान, भाषिक अवस्था हे सर्व जाणून घ्यायचे असेल तर त्यासाठी ऋग्वेद इतका महत्त्वाचा दुसरा ग्रंथ नाही. त्या ग्रंथाचा व्यवस्थित अभ्यास होण्यासाठी सायणभाष्यासह ऋग्वेदाच्या छापील प्रतीची अत्यंत आवश्यकता होती म्हणून त्यांनी ते काम करण्याचे ठरविले.

* *Autobiography*, pp. 210-211.





ग्रंथ लिहून पूर्ण झाला तेव्हा ग्रंथाची सुरुवात झाल्यापासून पंचवीस-तीस वर्षे लोटली होती. शेवटची ओळ लिहून झाली तेव्हा मॅक्स म्यूलर यांच्या मनात एक भावनिक विचार येऊन गेला. एका फार जुन्या मित्राचा निरोप घेत असल्यासारखे त्यांना वाटले. ते म्हणतात की, तत्पूर्वीच्या पंचवीस-तीस वर्षांत त्यांचा असा एकही दिवस गेला नव्हता की, ज्या दिवशी त्यांची आणि एखाद्या वैदिक ऋषीची अथवा सायणाचार्यांची गाठ पडली नव्हती. त्यांना वाटे की, ह्यापुढच्या काळातही सायणभाष्यातला एखादा अवघड भाग समोर यावा किंवा भाष्यातल्या एखादा संदर्भाचा पत्ता शोधण्याचे काम पुढे येऊन उभे राहावे.

संहितेच्या पहिल्या आवृत्तीच्या फक्त ५०० प्रती छापण्यात आल्या होत्या. त्या लौकरच संपल्या. भारतात ह्या आवृत्तीला चांगला प्रतिसाद मिळाला. कलकत्त्याहून आदिब्रह्मसमाजाच्या कार्यकारिणीने मॅक्स म्यूलरना अभिनंदनाचे पत्र पाठवताना म्हटले आहे 'You have conferred a boon upon us Hindus for which we cannot but be eternally grateful.' पहिल्या आवृत्तीनंतर पंधरा वर्षांतच दुसऱ्या आवृत्तीची गरज भासू लागली. ते कामही मॅक्स म्यूलर यांनी केले आणि चार खंडात दुसरी आवृत्ती प्रसिद्ध केली (१८९०-१८९२). पहिल्या आवृत्तीचा सहा खंडांचा विस्तार दुसऱ्या आवृत्तीत चार खंडांत सामावण्याचे कारण दुसऱ्या आवृत्तीत सूची दिल्या नाहीत आणि सायणभाष्याचा ठसा संहितेच्या ठशापेक्षा लहान आहे. दुसरी आवृत्ती ही पहिल्या आवृत्तीची नुसती नक्कल नाही, तर सुधारित आवृत्ती आहे. ह्या आवृत्तीसाठी मॅक्स म्यूलरना सायणभाष्याची आणखी काही हस्तलिखिते मिळवण्यात यश आले. भाष्यपाठ निश्चित करण्यासाठी त्यांचा उपयोग करता आला. खेरीज १८५५ साली बनारसहून त्यांना Fitz-Edward Hall यांचे पत्र आले आणि त्यावरून त्यांना ऋग्वेदावरील मुद्गलभाष्याची माहिती मिळाली. हे मुद्गलभाष्य एक स्वतंत्र भाष्य नसून मुद्गलाचार्यांनी त्यात केवळ सायणभाष्याचा संक्षेप केला आहे. तथापि सायण-भाष्याच्या पाठनिश्चितीसाठी मुद्गलभाष्याचा मॅक्स म्यूलर यांना उपयोग झाला. पहिल्या आवृत्तीचा प्रसिद्धीखर्च प्रथम ईस्ट इंडिया कंपनीने आणि नंतर ब्रिटिश सरकारच्या इंडिया हाऊसने केला. पण दुसऱ्या आवृत्तीच्या खर्चास इंडिया हाऊसने मंजुरी दिली नाही. त्यावेळी विजयनगरचे महाराज सर पशुपती आनन्द गजराज यांनी खर्चाची जबाबदारी स्वीकारली.* त्यासाठी महाराजांना चार हजार पौंड खर्चावे लागले.** दुसऱ्या आवृत्तीत अर्पणपत्रिकेच्या पानावर मॅक्स म्यूलर यांच्याबरोबर पशुपती आनन्द गणपतिराय यांचे नाव आहे.

मॅक्स म्यूलर यांनी त्यांच्या ऋग्वेदसंहितेच्या प्रस्तावनांत अनेक विषयांची चर्चा केली आहे. त्यांपैकी काही विषयांची माहिती घेणे इष्ट आहे.

(१) मॅक्स म्यूलर यांना त्यांचे काम संपविण्यास पंचवीस वर्षे, म्हणजे काही अभ्यासकांच्या दृष्टीने, दीर्घकाळ लागला. त्या काळी ऋग्वेदाची दुसरी छापील प्रत उपलब्ध नसल्याने अभ्यासकांची अधीरता समजण्यासारखी आहे. त्यांनी त्या-निमित्ताने टीका केली म्हणून काम पूर्ण करण्यास इतका वेळ का लागला त्याचा खुलासा करणे मॅक्स म्यूलरना आवश्यक वाटले. उशीर होण्याचे एक कारण असे की, मॅक्स म्यूलरना उपलब्ध असलेली सायणभाष्याची हस्तलिखिते अशुद्ध होती. त्यामुळे पाठ शुद्ध करून तो निश्चित करण्यात वेळ खर्च होई. नवी हस्तलिखिते भारतातून मिळविण्याचे त्यांचे प्रयत्न सारखे चालूच होते. डॉ. भाऊ दाजींनी त्यांना दोन हस्तलिखिते पाठवली त्याचा त्यांनी कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख केला आहे (खंड पाच, प्रस्तावना, पृ. xcvi). पण नवी हस्तलिखिते मिळूनही कामात फरक पडला नाही. दुसरे कारण असे की, सायणभाष्यात वैदिक ग्रंथांतील तसेच व्याकरणविषयक ग्रंथांतील अनेक वचने उद्धृत केली आहेत. अशा वचनांचे पत्ते हस्तलिखितात दिलेले नसतात. ते शोधून शक्य तितके पत्ते देणे आवश्यक होते. मॅक्स म्यूलर यांची प्रत सिद्ध होत होती त्याकाळी वर उल्लेखिलेल्या ग्रंथांच्या छापील प्रती उपलब्ध नव्हत्या. मॅक्स म्यूलर यांच्या ऋग्वेदसंहितेचा पहिला खंड १८४९ साली प्रसिद्ध झाला आणि रोथ यांची निरुक्ताची पहिली प्रत १८५२ साली प्रसिद्ध झाली. इतर वैदिक ग्रंथांच्या प्रसिद्धीच्या बाबतीत अशीच स्थिती होती. अशा परिस्थितीत सायणभाष्यात उद्धृत केलेल्या निरनिराळ्या ग्रंथांतील उल्लेखांचे पत्ते शोधून काढण्यात बराच वेळ जात असे. हे काम न करता सायणभाष्याचे कुठले तरी एक हस्तलिखित निवडून ते आहे तसेच छापून काढायचे ठरवले असते तर सर्व काम लौकर आटपले असते. पण सायणभाष्य प्रसिद्ध करताना

* दुसरी आवृत्ती, खंड १, प्रस्ता., पृ. li.

** *Autobiography*, पृ. १७५.

मॅक्स म्यूलर यांचा हेतू "to restore from the MSS a readable and authentic text of Sāyaṇa's commentary" हा होता (खंड १, प्रस्तावना, पृ. ix) आणि तो योग्य असाच होता. बर्नेल (Burnell) यांनी वंशब्राह्मणाच्या प्रस्तावनेत (पृ. xxxv) म्हटल्याप्रमाणे अशी कामे केव्हातरी एकदाच होत असतात, ("but the work can be done once for all, and the editors must therefore neglect no precaution to publish the difficult works in as thorough a way as they can with the materials available") (ऋग्वेदसंहिता, खंड ६, प्रस्तावना, पृ. cxlii).

प्रसिद्धीस उशीर होण्याचे दुसरे एक कारण असे होते की, हे सर्व काम मॅक्स म्यूलर एकटेच करीत होते. वर म्हटल्याप्रमाणे तिसऱ्या खंडापासून त्यांनी काही सहकाऱ्यांचे साहाय्य घेण्यास सुरुवात केली तरी त्यांच्यावर ते सर्वस्वी विसंबून राहिले नाहीत. ते म्हणतात, "there is no page, no line, no word, no letter, no accent, in the whole of the commentary, for which I am not personally responsible. Nothing was ordered for press that I had not myself carefully examined and revised' (खंड ६, प्रस्ता., पृ. cxxxvii). ह्यावरून मॅक्स म्यूलर यांना त्यांच्यावरील जबाबदारीची किती जाणीव होती हे लक्षात येते.

तिसरे एक कारण असे की, त्यांची पहिली नेमणूक ऑक्सफर्ड विश्वविद्यालयाशी संलग्न असलेल्या टेलोरिअन (Taylorian) इन्स्टिट्यूटमध्ये आणि नंतर ऑक्सफर्ड विद्यापीठात मॉडर्न युरोपिअन लँग्वेजिस ह्या विषयाचे प्राध्यापक म्हणून झाली (१८५४). पुढे काही वर्षांनी त्या विद्यापीठात Comparative Philology ह्या विषयाचे ते प्रोफेसर झाले (१८६८). ऑक्सफर्ड विद्यापीठातील संस्कृतची बोडन (Boden) प्रोफेसरशिप १८६० साली त्यांना मिळाली नाही. तेव्हा संस्कृत ऐवजी दुसऱ्या विषयांचे प्राध्यापक म्हणून काम करत असताना ऋग्वेदाच्या कामासाठी त्यांना पुरेसा वेळ मिळत नसे.

खेरीज ज्या काळात त्यांची ऋग्वेदसंहिता सिद्ध होत होती त्याच काळात त्यांची पुढील काही पुस्तके प्रकाशित झाली, त्यातही वेळ गेला : (१) History of Ancient Sanskrit Literature (१८५९), (२) Science of Language (१८६४), (३) ऋक्प्रातिशाख्य (१८६९), (४) ऋग्वेदातील मरुत्सूक्तांचे विस्तृत टीपांसह भाषांतर (१८६९), (५-८) *Chips from a German Workshop* (चार खंड १८६७-१८७५).

ऋग्वेदावर काम चालू असतानाच्या पंचवीस-तीस वर्षांच्या काळातला त्यांनी स्वतः हिशेब सांगितला आहे तो असा की, त्या काळात ते फक्त तीन वर्षे ऋग्वेदासाठी वेळ देऊ शकले नव्हते. एक वर्ष, प्रकृतिअस्वास्थ्यामुळे; एक वर्ष, ईस्ट इंडिया कंपनीकडून सत्ता गेल्यावर नव्या राजवटीकडून खर्चासाठी मंजुरी मिळवण्यात गेल्यामुळे; आणि तिसरे एक वर्ष, भारतातून येणाऱ्या एका हस्तलिखिताची वाट पाहण्यात गेल्यामुळे (खंड ६, प्रस्तावना, पृ. cxi).

(२) ऋग्वेदसंहिता उपलब्ध आहे त्या स्वरूपातच ती प्रसिद्ध करावी की तिच्यात उच्चारविषयक काही बदल करून ती छापावी हा त्या काळी एक वादाचा विषय होता. काही अभ्यासकांचे म्हणणे असे होते की, सध्या उपलब्ध असलेला पाठ हा ऋषिरचित पाठ नाही. संहिता तयार करणाऱ्यांनी मूळ पाठात संधीविषयी काही बदल केले — म्हणजे ऋषीने मंत्रात स्वतः जिथे संधी केला नव्हता अशा ठिकाणी संहिताकारांनी संधी करून मग तो पाठ आपल्यापर्यंत पोचविला. ऋषीने संधी केला नव्हता असे म्हणण्याचे कारण असे की, संधी केल्यास मंत्रात एक अक्षर कमी भरते आणि छंदात दोष निर्माण होतो. उदाहरणार्थ, *स नः पितेव सूनवेऽग्ने सूपायनो भव* (१.१.९) ह्या गायत्री छंदातील मंत्राच्या दुसऱ्या पादात (*ग्ने सूपायनो भव*) सातच अक्षरे भरतात, पण अभिनिहित संधी न करता जर तो पाद 'अग्ने सूपायनो भव' असा म्हटला तर आवश्यक ती आठ अक्षरे मिळतात. असे संधीमुळे निर्माण झालेले छंदोदोष अनेक आहेत. उपलब्ध ऋग्वेदपाठात सर्वच ठिकाणी संधी करू नये असे ह्या अभ्यासकांचे म्हणणे नव्हते. उदाहरणार्थ, पुरुषसूक्ताच्या तिसऱ्या ऋचेत '*पादोऽस्य-विश्वाभूतानि*' (१०.९०.३) असा पाठ उपलब्ध आहे. तिथे अभिनिहित संधी केला असूनही अनुष्टुभ् छंदाच्या पादाची आठ अक्षरे मिळतात. तेव्हा तिथे संधी केलेला आहे तोच पाठ योग्य आहे, संधी न करता 'पादो अस्य' असे छापायला नको. खेरीज पाश्चात्त्य अभ्यासकांच्या मते संहितेत काही ठिकाणी पदे चुकीची छापली आहेत — म्हणजे जिथे एकपद असायला हवे तिथे दोन पदे छापली आहेत, जसे 'उलोकम्' ऐवजी 'उ लोकम्' (१.९०.६; ३.३०.६ इत्यादी), तसेच

'चरथम्' ऐवजी 'च रथम्' (१.७०.४). अशासारख्या सर्व ठिकाणी काही अभ्यासकांच्या मते त्यांच्या दृष्टीने जो मूळ ऋषिरचित पाठ होता त्याप्रमाणे सध्याचा छापील पाठ बदलून संहिता छापण्यात यावी. बोथलिंगने (Boehtlingk) त्याच्या *Chrestomathie* (selections) च्या दुसऱ्या आवृत्तीत ऋग्वेदसूक्ते तशी छापण्याचे साहस केलेदेखील. म्हणजे त्याने ऋ. १.११५.१ येथे सध्या छापले आहे त्याप्रमाणे 'वरुणस्याग्नेः' असे न छापता 'वरुणस्य अग्नेः' असे, किंवा ३.५९.२ येथे 'त्योतः' असे न छापता 'तुओतः' असे छापले आहे. *Chrestomathie* ची तिसरी आवृत्ती काढण्याची वेळ आली तेव्हा मात्र संहितापाठ सध्या आहे तसाच छापला आहे. उपलब्ध पाठ 'शुद्ध' करण्याचा त्यात प्रयत्न नाही.*

मॅक्स म्यूलर यांचे मत संहितापाठ 'शुद्ध' करून छापणे योग्य नाही असेच होते. म्हणजे त्यांच्या मते वर ज्या प्रकारची 'अशुद्धे' सांगितली आहेत तशी ती नाहीत असे नव्हते. त्यांनाही ती सर्व 'अशुद्धे'च वाटत होती. पण संहिता छापताना उपलब्ध पाठ आहे तसाच छापावा, पाश्चात्त्य अभ्यासकांना ज्या ठिकाणी संधी केल्यामुळे अगर इतर काही कारणामुळे तो चुकीचा वाटत असेल तिथे त्यांनी त्यांना योग्य वाटणारा पाठ तळटीपांत अगर अन्यत्र कोठे द्यावा, संहिता पाठ म्हणून परंपरेने जो प्राप्त झाला आहे तो तसाच ठेवायला हवा.

(३) वादाचा तिसरा विषय सायणभाष्यासह ऋग्वेदसंहिता छापण्याची आवश्यकता आहे का ह्याविषयी होता. काहींना तर वाटे की, मुळात ऋग्वेदसंहिताच प्रसिद्ध करण्यात अर्थ नाही. ऋग्वेद कुणाला समजत नाही, त्याचा कुणाला काही उपयोग नाही. परंतु संस्कृताभ्यासकांना मात्र तसे वाटत नव्हते. संहितेच्या छापील प्रतीची उपयुक्तता ते जाणून होते. पण त्यांच्यापैकी काही अभ्यासकांना वाटे की, सायणभाष्य छापण्याची आवश्यकता नाही; कारण सायणाला ऋग्वेद कळला नसल्याने त्याचे भाष्य वाचून कुणाचा काही फायदा होणार नाही. सायण एकाच शब्दाचे अनेक अर्थ देतो, त्याने दिलेला शब्दाचा अर्थ कल्पित व्युत्पत्त्यांवर आधारलेला असतो, काही वेळेला तो एका शब्दाचे परस्परविरुद्ध असेही अर्थ देतो. त्यामुळे त्याने ऋचेचा केलेला अर्थ सहजपणे स्वीकारता येत नाही. ऋग्वेदाचा अर्थ करण्याच्या सायणपद्धतीपेक्षा पाश्चात्त्य अभ्यासकांची विवेचनात्मक (exegetic) पद्धतीच योग्य आहे. सायणभाष्याच्या उपयुक्ततेविषयी त्या काळी अभ्यासकांत दोन टोकांची मते होती. विल्सन, पिशेल (Pischel), गेल्डनर (Geldner) यांसारख्या विद्वानांना सायणभाष्याची उपयुक्तता पटली होती, तर रोथ (Roth) सारख्या विद्वानांना सायणच नव्हे तर इतरही भारतीय भाष्यकार, तसेच निघण्टु, निरुक्त यासारखे ग्रंथ वेदार्थज्ञानासाठी फारसे उपयुक्त वाटत नसत. ओल्डेनबेर्गसारख्या अभ्यासकांनी मधला मार्ग स्वीकारला होता. त्यांच्या मते सायणाचार्यांचा अर्थ सर्व ठिकाणी स्वीकार्य नसला तरी काही ठिकाणी तो योग्य असतो. खेरीज सायणाचार्यांनी संहितेतील पदांचे व्याकरणशास्त्रदृष्ट्या जे स्पष्टीकरण दिलेले असते ते उपयुक्त असते. तेव्हा सायणभाष्य सर्वच्या सर्व उपेक्षिणे योग्य नाही. मॅक्स म्यूलर यांचेही तसेच मत होते. म्हणून त्यांनी सायणभाष्यासह संहिता प्रसिद्ध करण्याचा बेत पार पाडला. विरोधकांच्या नजरेस त्यांनी आणले की, पाश्चात्त्य अभ्यासकांचे तरी ऋग्वेदाच्या अर्थाच्या बाबतीत नेहमी एकमत कुठे असते? पाश्चात्त्य अभ्यासकसुद्धा एका शब्दाला कित्येकदा निरनिराळे अर्थ देतात. उदाहरणार्थ, रोथने स्वतःच 'अपस्' शब्दाचा एके ठिकाणी नदी, वाहते पाणी (water stream) असा, तर दुसरे ठिकाणी 'काम करणारा, कार्यरत' (active) असा अर्थ केला आहे.

(४) प्रस्तावनांत मॅक्स म्यूलरनी चर्चिलेला आणखी एक विषय ऋग्वेदाचे भाषांतर कसे असावे हा होता.

मॅक्स म्यूलरच्या मते ऋग्वेदाचे नुसते भाषांतर उपयोगाचे नाही. भाषांतराबरोबरच अभ्यासकाने अर्थाचे स्पष्टीकरण करणारे विस्तृत विवरण द्यायला हवे. त्यांच्या मते ऋग्वेदासारख्या ग्रंथाचे भाषांतर हे एखाद्या अज्ञात लिपीत लिहिलेला मजकूर उलगडून वाचावा (decipherment) तसे आहे. हे विवरण देताना अभ्यासकाने ऋचेतल्या अमुक एका शब्दाचा अमुक एक अर्थ का केला ते आवश्यक त्या सर्व संदर्भांसह द्यायला हवे. अन्यथा नव्या अभ्यासकाला पुन्हा ते सर्व गोळा करण्याचा खटाटोप करावा लागेल. बर्नेलनी (Burnell) कॉवेलला (Cowell) लिहिलेल्या पत्रातले एक वाक्य मॅक्स म्यूलरनी उद्धृत केले आहे ते असे : 'No trouble is thrown away which saves trouble to others' [*India – what can it teach us* (१८८३), p. vii].

* एके काळी ओल्डेनबेर्ग यांचा विचार संपूर्ण ऋग्वेदसंहिता 'शुद्ध' स्वरूपात छापण्याचा होता. त्यांनी तो विचार नंतर सोडून दिला.

ह्या बाबतीतही रोथचे मत मॅक्स म्यूलरच्या मतापेक्षा भिन्न होते. रोथच्या मते भाषांतर करणाऱ्याचे भाषांतर जर अचूक असेल तर विवरणाची गरज नाही. भाषांतर स्वतःच स्वतःचे समर्थन करणारे हवे (Correct translation is the best commentary; the translation must speak for it-self). ज्या ठिकाणी भाषांतर करणाऱ्याला स्वतःच्या भाषांतरा-विषयी खात्री वाटत नसेल तिथे त्याने त्याच्या मताचे स्पष्टीकरण द्यावे (खंड ४, प्रस्तावना, पृ. xc). रोथच्या मताचा प्रतिवाद करताना मॅक्स म्यूलरनी म्हटले की, इतर ग्रंथांच्या बाबतीत रोथचे म्हणणे खरे असले तरी ऋग्वेदाचे भाषांतर जर अभ्यासकांना उपयुक्त ठरायचे असेल तर त्याला विवरणाची जोड अत्यंत आवश्यक आहे.

ऋग्वेदाचे भाषांतर कसे असावे ह्याचा नमुना म्हणून मॅक्स म्यूलरने मरुत्सूक्तांचे भाषांतर टिपांसह प्रसिद्ध केले (१८६९). ह्यासाठी त्यांनी मरुत्सूक्तांची निवड का केली हे सांगताना ते म्हणतात की, एकतर ही सूक्ते अवघड होती. दुसरे कारण असे की, मरुत्देवतांचे मूळ स्वरूप — storm gods — स्पष्ट होते. वरुण, इन्द्र इत्यादी देवतांसारखी संदिग्धता मरुत् यांच्या स्वरूपाविषयी नाही. मॅक्स म्यूलर यांच्या मते संस्कृत 'मरुत्' हा लॅटिन 'Mars'शी संबद्ध शब्द आहे. लॅटिन Mars म्हणजे war god. तेव्हा मुळातली एक देवता दोन भिन्न देशांत दोन भिन्न रूपाने परिणत झाली (storm god and war god) हे मरुत्सूक्तांमुळे कळते.

मॅक्स म्यूलर यांच्या वैदिक शब्दांवरील विस्तृत टिपांमुळे त्यांच्या मरुत्सूक्तांच्या भाषांतराचा पसारा खूप मोठा झाला आहे. अशा तऱ्हेने संपूर्ण ऋग्वेदाचे भाषांतर करायचे म्हटले तर त्याचे कित्येक खंड होतील. हे भाषांतर करताना मॅक्स म्यूलरच्या समोर आदर्श होता तो प्रो. बुर्नूफ यांनी केलेल्या अवेस्ताच्या 'यस्त' भागाच्या भाषांतराचा. त्यात बुर्नूफ यांची ९४० पृष्ठांची commentary आहे. मॅक्स म्यूलर हे त्यांच्या मरुत्सूक्तांच्या भाषांतराला traduiction raisonée – म्हणजे ज्या भाषांतराचे भाषांतरकर्त्याने सर्व पुरावे देऊन समर्थन केले आहे असे — म्हणतात. त्यांच्या मते भाषांतर करणाऱ्याची भूमिका न्यायाधीशाची नसावी, वकीलाची असली पाहिजे. न्यायाधीश आपला निकाल देईल, पण त्याची कारणे तो सांगेल, न सांगेल. वकीलाचे तसे नाही. त्याला आपल्या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ सर्व पुरावे द्यावेच लागतात.

ह्या मरुत्सूक्तांच्या भाषांतरात रुद्र, वायू आणि वात यांच्या सूक्तांच्या भाषांतराची भर टाकून त्यांनी ते Sacred Books of the East Series च्या ५६व्या खंडात प्रसिद्ध केले (१८९१). खेरीज या ग्रंथात त्यांनी प्रारंभी ऋ.१०.१२१ ('कस्मै देवाय हविषा विधेम') ह्या सूक्ताचेही भाषांतर केले.

मॅक्स म्यूलर यांनी ऋग्वेदाची पहिली प्रत (सायणभाष्या-सह) प्रसिद्ध केली, वैदिक धर्माविषयी अनेक लेख लिहिले, व्याख्याने दिली, परंतु त्यांनी ऋग्वेदसूक्तांचे भाषांतर फारसे केले नाही. वर उल्लेखिलेल्या SBEच्या ५६व्या खंडात सुमारे पन्नास सूक्ते आणि इतरत्र मंडूक सूक्त, अंत्येष्टि सूक्ते, अशी काही तुरळक सूक्ते, अशा सुमारे साठ सूक्तांचे भाषांतर त्यांनी केले आहे. ऋग्वेदाची एकंदर १०२८ सूक्ते आहेत. म्हणजे मॅक्स म्यूलरनी फारच थोड्या सूक्तांचे भाषांतर केले असूनही त्यांनी संपूर्ण ऋग्वेदाचे पहिले इंग्रजी भाषांतर प्रसिद्ध केले असा एक गैरसमज आहे. ऋग्वेदाचे संपूर्ण पहिले इंग्रजी भाषांतर प्रो. विल्सन यांचे आहे (सहा खंड, १८५०-१८८८).

(५) मॅक्स म्यूलर यांच्या ऋग्वेद प्रतीत सायणभाष्य छापताना काही चुका झाल्या होत्या. त्यावर जोरदार टीका झाली. टीकेची भाषा कडक असावी. ह्या टीकांचा समाचार मॅक्स म्यूलरनी एका प्रस्तावनेत घेतला आहे. टीकाकारांच्या भाषेविषयी ते म्हणतात, "His language not quite worthy of him" (खंड ६, प्रस्तावना, पृ. cxlviii). ते आणखी म्हणतात : "Any dictionary will supply strong words to those who condescend to such warfare, but strong arguments require honest labour, sound judgment, and, above all, a genuine love for truth". अशा वादविवादात स्वतःची भूमिका स्पष्ट करताना ते म्हणतात : "The question..... is never who is right and who is wrong, but what is right and what is wrong" (खंड ६, प्रस्तावना, पृ. clv).

मॅक्स म्यूलरनी त्यांच्या हातून झालेल्या काही चुका मान्य केल्या आहेत. त्याविषयी त्यांचे म्हणणे एवढेच होते की, त्यांच्या संहितेचा पहिला खंड प्रसिद्ध झाला तेव्हा सायणभाष्यात आढळणारी निरनिराळी वैदिक वचने मूळ ग्रंथाशी ताडून पाहणे फार अवघड होते, कारण त्यावेळी ह्या ग्रंथांच्या प्रती प्रसिद्ध झाल्या नव्हत्या. तशा कारणामुळे झालेल्या

चुकीचे एक उदाहरण त्यांनी दिले आहे. सायणभाष्याच्या उपोद्घातात तैत्तिरीय संहितेतले एक वचन आहे, ते असे : *यद् ब्रूयात् सूपानसाना च स्वध्यवसाना चेति प्रमायुको यजमानः स्यात्...* । मॅक्स म्यूलर यांच्या पुढे जी भाष्याची हस्तलिखिते होती त्यांत 'प्रमायुको' आणि 'प्रमायुक्तो' असे दोन पाठ होते. मॅक्स म्यूलर मान्य करतात की, त्यांना त्यावेळी 'प्रमायुक' शब्दाचा अर्थ ठाऊक नव्हता. त्यांना उपलब्ध असलेल्या संस्कृतकोशात तो दिला नव्हता. तेव्हा त्यांनी 'प्रमायुक्तो' हा पाठ स्वीकारला. आता संहितेत प्रमायुक शब्द असल्याचे आणि त्या शब्दाचा टीकाकाराने 'मरणशील' हा अर्थ दिला असल्याचे आपणांस ठाऊक झाले आहे. तेव्हा सायणभाष्यात उद्धृत केलेल्या वचनात 'प्रमायुको' पाठ हवा हे स्पष्ट झाले आहे.

वेबरने (Weber) मॅक्स म्यूलरवर बरीच कडक टीका केली होती, म्हणून वेबरने १८५२ साली प्रसिद्ध केलेल्या वाजसनेयिसंहितेचे मॅक्स म्यूलरनी विस्तृत परीक्षण केले (खंड सहा, प्रस्तावना). त्यात त्यांनी वेबरच्या अनेक चुका दाखवल्या आहेत. वेबरने वाजसनेयिसंहितेवरील महीधराची टीका संपूर्ण छापली नाही, काही निवडक उतारे प्रसिद्ध केले आहेत. मॅक्स म्यूलरमते वेबरची संशोधित आवृत्ती सिद्ध करण्याची पद्धत eclectic म्हणजे selective आहे, तर मॅक्स म्यूलरची स्वतःची पद्धत diplomatic आहे (खंड ६, प्रस्ता. पृ. cl). Diplomatic या शब्दाने मॅक्स म्यूलरना judicious असा अर्थ अभिप्रेत असावा असे वाटते.

ऋग्वेदाच्या अभ्यासास उपयुक्त अशी मॅक्स म्यूलर यांची दुसरी कामगिरी म्हणजे त्यांनी प्रसिद्ध केलेली ऋक्प्रातिशाख्याची पहिली आवृत्ती. ह्या आवृत्तीचे काम १८५६ सालीच सुरू झाले, पण ती प्रसिद्ध झाली १८६९ साली. ह्या आवृत्तीत त्यांनी प्रातिशाख्याचे जर्मन भाषांतर, टिपा आणि प्रस्तावना दिली आहे. ऋग्वेदाच्या उच्चाराविषयी सर्व बारीक-सारीक नोंदी प्रातिशाख्यकारांनी केल्या आहेत. त्यामुळे आपणांस सध्या उपलब्ध असलेला संहितापाठच प्रातिशाख्यकारांच्या डोळ्यांसमोर होता हे जसे ठरते तसेच आजचा पाठ किमान प्रातिशाख्याच्या काळापर्यंत (इ.स. पूर्व चौथे शतक) तरी प्राचीन आहे हेही निश्चित होते. आपणांस उपलब्ध असलेल्या पाठाची प्राचीनता हस्तलिखितांच्या आधारे करता येत नाही, कारण हस्तलिखिते सोळाव्या शतकाच्या मागे जात नाहीत. सायणभाष्यात संहितेतील पदे उद्धृत केली असल्यामुळे सायणभाष्याइतका संहितापाठाचा काल निश्चित होतो, पण तोही चौदाव्या शतकापर्यंतच – म्हणजे तसा बराचसा अलीकडचा. सायणभाष्यात क्वचित त्यांचा पाठ उपलब्ध पाठापेक्षा निराळा आहे. काही ठिकाणी हा निराळेपणा भाष्यकारांच्या प्रमादामुळे अथवा बेसावधपणामुळे झाला असावा असे म्हणणे शक्य आहे. तरी सर्व ठिकाणी तसे म्हणता येणार नाही असे मॅक्स म्यूलर यांचे मत आहे आणि ते योग्य वाटते. सायणाचार्यांच्या ह्या क्वचित भिन्न वाटणाऱ्या पाठाची परंपरा कुठेही टिकली नाही हेही तितकेच खरे. ऋग्वेदाच्या पाठनिश्चितीसाठी आणि संहितेचा प्राचीनपणा निश्चित करण्यासाठी ऋग्वेदप्रातिशाख्याची उपयुक्तता जाणून मॅक्स म्यूलरनी त्याची प्रत प्रसिद्ध केली.

मॅक्स म्यूलर यांनी वैदिक दैवतशास्त्र, वैदिक धर्म आणि वेदान्त ह्याविषयी पण विपुल लेखन केले आहे. Hibbert Lectures या व्याख्यानमालेत त्यांनी दिलेल्या व्याख्यानांत ह्याविषयी सविस्तर माहिती आढळते (*Origin and Growth of Religion*, १८७८). वैदिकधर्माविषयी त्यांनी अनेक लेख *Quarterly Review, Saturday Review* अशासारख्या नियतकालिकांत लिहून वैदिक धर्माची कल्पना सर्वसामान्य इंग्रजी वाचकांपर्यंत नेण्याचे कार्य केले. वैदिक देवतांविषयी मॅक्स म्यूलरचे प्रसिद्ध मत म्हणजे, वेदांतातील देवतांच्या व्यवस्थेला polytheism असे न म्हणता henotheism असे म्हणणे योग्य ठरेल असे त्यांनी म्हटले. ऋग्वेदातील देवकल्पनेविषयी पूर्वी दोन शब्द प्रचलित होते – monotheism (एक देव मानणारे) आणि polytheism (अनेक देव मानणारे). ऋग्वेदात अग्नी, इन्द्र, वरुण इत्यादी अनेक देवतांची स्तुती व प्रार्थना असल्याने वैदिक धर्माला तो अनेकेश्वरवादी (polytheist) असल्याचे अभ्यासक मानत असत, आणि त्यात तसे गैर काही नव्हते; परंतु ग्रीक व लॅटिन वाङ्मयात जे देवतादर्शन घडते त्याला उद्देशून polytheism शब्दाचा वापर युरोपात पूर्वी होत असे आणि ग्रीक-लॅटिन ग्रंथांतली देवताव्यवस्था आणि वैदिक देवताव्यवस्था समान नसल्यामुळे युरोपात एका विशिष्ट अर्थाने प्रचलित असलेला polytheism हा शब्द वैदिकव्यवस्थेला लावणे योग्य नाही असे मॅक्स म्यूलर यांचे प्रतिपादन होते. ग्रीक-लॅटिन व्यवस्थेत अनेक देवता आहेत, पण त्या सर्व समान नाहीत. त्यांत एक देव, Zeus (ग्रीक) किंवा Jupiter (लॅटिन), हा सर्वश्रेष्ठ असून इतर देव त्याच्या





आधिपत्याखाली आपापल्या दर्जाची कामे करणारे अशी व्यवस्था आहे. वेदांत तशी स्थिती नाही. वेदांत एका देवतेनंतर दुसऱ्या देवतेची स्तुती अशी अनेक देवतांची स्तुती असते आणि ह्या अनेक देवतांना समान मान्यता असल्याचे आढळते. त्यांच्यात श्रेष्ठ-कनिष्ठ भाव असत नाही. एका देवतेची स्तुती करताना दुसऱ्या देवतेचे अस्तित्व नाकारलेले नसते. त्यामुळे वैदिक देवताव्यवस्थेला मॅक्स म्यूलरमते katheno-theism — एकानंतर दुसरी देवता — (ग्रीक kathéna म्हणजे one by one), किंवा henotheism – एका वेळी एक देवता — (ग्रीक hénos म्हणजे एक) म्हणणे योग्य ठरेल. Heno-theism आणि monotheism यांमध्ये फरक असा की, monotheism ने एका आणि एकाच देवतेवर श्रद्धा, दुसऱ्या कोणत्याही देवतेवर नाही, असा अर्थ अभिप्रेत असतो (ग्रीक monos म्हणजे alone, sole, single) तसा अर्थ heno-theismने व्यक्त होत नाही. मॅक्स म्यूलर यांनी सुचविलेल्या दोन शब्दांपैकी henotheism ह्या शब्दाचा उपयोग बऱ्याच अभ्यासकांनी केला. ग्रीक, लॅटिन ग्रंथांत ज्या तऱ्हेची poly-theistic दैवतव्यवस्था आढळते तत्पूर्वीच्या काळात heno-theistic पद्धतीची दैवतव्यवस्था केव्हातरी असावी असा अभ्यासकांचा तर्क होता, पण त्यासाठी त्यांच्याजवळ पुरावा नव्हता. मॅक्स म्यूलर म्हणतात की, वेदांच्या अभ्यासामुळे तो पुरावा उपलब्ध झाला. वेदांचे हे महत्त्व जाणून वेदाभ्यास हा संस्कृताभ्यासकांपुरताच मर्यादित न राहता मानववंश-शास्त्रज्ञांनीही तो करायला हवा असा मॅक्स म्यूलर यांचा आग्रह असे.

वैदिक धर्माविषयी मॅक्स म्यूलर यांचे मत असे होते की, वेदकालीन लोकांची इंद्र, अग्नी, सूर्य इत्यादी देवतांबरोबरच दुसऱ्या दोन शक्तींवर श्रद्धा होती. त्या दोन शक्ती पितर आणि ऋत. यज्ञाचे वेळी निरनिराळ्या देवतांचे आवाहन करून आणि अग्नीत आहुती देऊन त्यांची पूजा, स्तुती होत असे, त्यांची प्रार्थना करण्यात येत असे. पितरांचे वेळोवेळी श्राद्ध करून वेदकालीन लोक त्यांच्याविषयीची आपली श्रद्धा व्यक्त करीत. मॅक्स म्यूलर यांनी 'श्राद्ध' ह्या विषयावर विस्तृतपणे लेखन केले आहे. त्यांच्या मते श्राद्ध म्हणजे नुसते पिंडदान नव्हे, तर पितरांचे स्मरण करून श्राद्धाच्या वेळी केल्या जाणाऱ्या दानधर्माला अधिक महत्त्व आहे. (....its more important character was charity bestowed in memory of fathers.)* ख्रिश्चन धर्मात 'श्राद्ध' कल्पनेला स्थान नाही ही त्यांच्या मते त्या धर्मात एक मोठी उणीव आहे (I could go even a step further and express my be-lief that the absence of such services for the dead and of ancestral commemorations is a real loss in our religion)*.

तिसरी शक्ति 'ऋत'. देव आणि पितर यांच्यासारखी ऋताची पूजा वैदिक काळी नव्हती. पण ऋताला देवादिकांच्या-पेक्षा वैदिक ऋषींनी श्रेष्ठ मानले होते. 'ऋत' संकल्पना हे वैदिक धर्माचे ठळक वैशिष्ट्य आहे. मॅक्स म्यूलरमते 'ऋत' शब्दाचा मूळ अर्थ 'सरळ रेषा' (straight line). ही 'सरळ रेषा' निसर्गातील सूर्याचा ठराविक मार्ग, रात्र आणि दिवस यांचा क्रम, अशा अनेक नियमबद्ध व्यवस्थेत जशी प्रत्ययास येते तशीच मानवाच्या नैतिक आचरणात — ऋजुमार्गात — ती आढळते. तेव्हा 'ऋत' ह्याचा व्यापक अर्थ निसर्ग आणि मानव यांच्या कार्यांत आढळणारी नियमबद्ध व्यवस्था. केवळ वेदांच्या उपलब्धतेमुळे वैदिक काळी, म्हणजे सुमारे साडेतीन हजार वर्षांपूर्वी, इण्डोयुरोपिअन लोकांच्या पूर्वजांना ह्या तीन शक्तींचा साक्षात्कार झाला होता हे आज आपणांस कळले.** ह्यामुळे प्राचीन संस्कृतीच्या अभ्यासासाठी ऋग्वेदाला फार मोठे स्थान आहे हे मॅक्स म्यूलर आग्रहपूर्वक सांगतात.

भारतीय तत्त्वज्ञानाविषयी मॅक्स म्यूलरनी आपले मत थोडक्यात नमूद केले आहे. त्यांच्या मते उपनिषदांतील भारतीय तत्त्वज्ञान म्हणजे वैदिक धर्माचा अव्हेर नसून त्या धर्माची सांगता, परिणती आहे. म्हणूनच तत्त्वज्ञान सांगणाऱ्या ग्रंथांना 'वेदान्त' म्हटले आहे. देवताविषयक विचारांचे चक्र ऋग्वेदातील सूक्तांत सुरू झाले ते उपनिषदांतील विचारांत स्थिरावले. मुळात एकच देव असून त्याला निरनिराळ्या नावाने संबोधतात एवढे सांगण्यापर्यंत ऋग्वेदाच्या सरतेकाळी मजल गेली, तर उपनिषदांत निरनिराळ्या नामरूपांमागे एकच तत्त्व आहे अशी अनुभूती तत्त्वज्ञांना आली. हे एक तत्त्व म्हणजे 'आत्मन्'. ऋग्वेदकाळी मानवाचे ध्येय देवतांची पूजा-प्रार्थना करून नानाप्रकारची सुखसाधने मिळविणे हे होते. उपनिषत्काळी ते उरले नाही. त्या ध्येयाच्या जागी आत्म्यात अखेर स्थिरावणे हे मानवाचे उद्दिष्ट ठरले. (..... lastly, the Self in which

* *India - What can it teach us?* p. २३६, २४२.

** कित्ता, p. २४४

अनुक्रमणिका

each individual self must find rest, must come to himself, must find his own true self.)+

A History of Ancient Indian Literature हा वैदिक वाङ्मयाशी संबद्ध असा मॅक्स म्यूलर यांचा आणखी एक महत्त्वाचा ग्रंथ (१८६०). वैदिक वाङ्मयाविषयी पहिली माहिती पाश्चात्त्यांना कोलब्रूकने (Colebrooke) दिली. 'On the Vedas' हे त्याचे ह्या विषयावरील निबंध त्या काळी बरीच प्रसिद्धी पावले (१८०५). त्यानंतर बऱ्याच वर्षांनी (१८५२) प्रसिद्ध झालेल्या रोथच्या निरुक्ताच्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत वैदिक ग्रंथांविषयी माहिती आढळते. ह्यापेक्षा कितीतरी अधिक सविस्तर माहिती मॅक्स म्यूलर यांच्या ग्रंथात आहे. ह्या ग्रंथात मॅक्स म्यूलरनी वैदिक वाङ्मयाचे चार कालखंड निश्चित केले हा ह्या ग्रंथाचा ठळक विशेष. हे चार कालखंड पुढीलप्रमाणे : छंदस्, मन्त्र, ब्राह्मण आणि सूत्र. ह्यांचा काल ठरविण्यासाठी त्यांनी शेवटून सुरुवात केली. सूत्रांचा कालखंड मॅक्स म्यूलर यांनी इ.स. पूर्व ६०० ते २०० असल्याचे मानले. सूत्रकालखंडापासून कालगणनेस सुरुवात करण्याचे कारण या कालखंडात निर्माण झालेल्या ग्रंथांचा काल हा बुद्धोत्तर असल्याचे निश्चितपणे ठरविणे शक्य आहे. त्यामागचा दुसरा कालखंड ब्राह्मणोपनिषत्काल. हा बुद्धपूर्वकालीन आहे. तो मॅक्स म्यूलर यांनी दोनशे वर्षांचा मानून इ.स. पूर्व ८०० ते ६०० असल्याचे ठरविले. ह्याच्याही मागच्या मंत्रकाळात ऋग्वेदातल्या मंत्रांचे दहा मंडलांत व्यवस्थापन करण्यात आले. हा कालखंडही त्यांनी दोनशे वर्षांचा म्हणजे इ.स. पूर्व १००० ते ८०० असल्याचे मानले. ह्यामागचा पहिला छन्दस्काल. त्यात ऋग्वेदाच्या ऋषिकुल-मंडलांतले मंत्र तयार झाले. तो कालही दोनशे वर्षांचा मानून इ.स. पूर्व १२०० ते १००० असा तो असल्याचे त्यांनी ठरविले. अशा तऱ्हेने व्यापक अर्थाने वैदिक कालखंड सुमारे एक हजार वर्षांचा — इ.स. पूर्व १२०० ते इ.स. पूर्व २०० असल्याचे मॅक्स म्यूलर यांचे मत आहे. त्यांचे हे मत फारसे कुणी स्वीकारले नाही.

ऋग्वेदाची माहिती लोकांना देण्याची आणि त्याचे महत्त्व विशद करण्याची एकही संधी मॅक्स म्यूलर दवडीत नसत. फोनोग्राफचा शोध नव्याने लागला त्यावेळची ही हकीकत आहे. त्या शोधाची पहिली काही प्रात्यक्षिके इंग्लंडमध्ये झाली. अशा एका प्रयोगाचे वेळी काही उच्चभ्रू मंडळी एकत्र आली होती. त्यांत प्रसिद्ध साहित्यिक, शास्त्रज्ञ यांच्याबरोबरच उच्चभ्रू वर्गातील स्त्री-पुरुष पण होते. सर्वप्रथम मॅक्स म्यूलरना फोनोग्राफ मध्ये काही बोलण्यास सांगितले. मॅक्स म्यूलरनी काही शब्द उच्चारले आणि जमलेल्या मंडळींच्या कानावर ऋग्वेदाचा पहिला मंत्र — अग्नीमीळे — पडला.* हे अश्रुतपूर्व चमत्कारिक शब्द ऐकताच जमलेल्या मंडळीत हंशा पिकला. पण त्यांना जेव्हा मॅक्स म्यूलरनी सांगितले की, त्यांनी जे ऐकले तो जगाच्या प्राचीन वाङ्मयातील एक मंत्र होता तेव्हा मंडळी एकदम स्तब्ध झाली. मॅक्स म्यूलर यांनी मंत्राचा अर्थही सांगितला. मंडळींचे कुतूहल जागृत झाले, आणि त्यांनी मॅक्स म्यूलर यांना त्या ग्रंथाविषयी प्रश्न विचारण्यास सुरुवात केली.

मॅक्स म्यूलर यांच्या ग्रंथांपैकी एका ग्रंथाचे नाव चटकन लक्षात न येण्यासारखे आहे — *Chips from a German Workshop.* ह्या ग्रंथाचे चार खंड आहेत (१८६७(२), १८७०, १८७५). या खंडांत नानाविध विषयांवर लेख आहेत. त्यांत वेद, अवेस्ता, त्रिपिटक यांबरोबरच युरोप आणि इतर देशांतील प्राचीन धर्म आणि दैवतशास्त्र यांची माहिती आढळते. ऋग्वेदसंहितेच्या प्रसिद्धीच्या खर्चासाठी ईस्ट इंडिया कंपनीच्या डिरेक्टरांची परवानगी मिळाल्याचे वृत्त जेव्हा प्रुशियाचे राजदूत बुन्सेन यांनी मॅक्स म्यूलरना कळवले तेव्हा ते म्हणाले : Now, you have got a work for life – a large block that will take years to plane and polish. But mind, let us have from time to time chips from your workshop."** म्हणून ऋग्वेद संहितेच्या आवृत्तीचे काम चालू असताना मॅक्स म्यूलरनी आपल्या 'वर्कशॉप'मधल्या गोळा केलेल्या 'चिप्स' वेळोवेळी प्रसिद्ध केल्या. त्यांचे हे लेख

\+ कित्ता, p. २४६.

* "Max Müller was called on to utter something in the phonograph. We presently heard issuing from it these sounds : "agnimile.." N.C. Chaudhary यांनी लिहिलेले मॅक्सम्यूलर यांचे चरित्र : *Scholar Extraordinary*, पृ. १४६.

** *Chips from a German Workshop*, Preface, p. vii.

अनुक्रमणिका

Edinburgh Review, Saturday Review अशासारख्या नियतकालिकांत प्रसिद्ध झाले होते.

मानवाचा प्राचीन धर्म, दैवतशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान जाणून घेण्यास वैदिक ग्रंथांना अतिशय महत्त्व आहे ही गोष्ट निरनिराळ्या निमित्ताने विशद करताना मॅक्स म्यूलर काही ठिकाणी ऋग्वेदसूक्तांची खास वैशिष्ट्येही लोकांच्या निदर्शनास आणीत असत. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदातील एका सूक्तात (५.८३) पाऊस पडतो त्या वेळच्या स्थितीचे सुरेख वर्णन आहे. त्या सूक्ताला उद्देशून मॅक्स म्यूलर म्हणतात : ".... and yet I say take thousands and thousands of people living in our villages and depending on rain for their very life, and not many of them will be able to compose such a prayer for rain, even though three thousand years have passed over our heads since Parganya was first invoked in India".* तसेच ऋग्वेदात एके ठिकाणी (१०.७५.४) सिन्धु नदी इतर नद्यांचे पाणी आपल्या प्रवाहाबरोबर पुढे वाहून नेते याला ऋषीने एखाद्या राजाने आपल्या सैन्याच्या दोन पक्षांना मार्गदर्शन करीत पुढे न्यावे त्याची उपमा दिली आहे. तिला उद्देशून मॅक्स म्यूलर म्हणतात : "Now I call a man, who for the first time could *see* those three marching armies of rivers, a poet."*

मोजक्या शब्दांत एखादा मोठा आशय व्यक्त करणे ही मॅक्स म्यूलर यांची खास शैली होती. उदाहरणार्थ, एके ठिकाणी ते म्हणतात : The highest wisdom of Greece was 'to know ourselves'; आणि the highest wisdom of India is, 'to know our Self'.+ तसेच ते म्हणतात की, भारतीयांचे स्वभाववैशिष्ट्य (the distinguishing feature of the Indian character) एका शब्दात सांगायचे झाले तर ते 'transcendent', म्हणजे 'a mind bent on transcending the limits of empirical knowledge,'$ असे सांगता येईल. अनेक धर्मांत प्रारंभीच्या काळी अस्तित्वात नसलेल्या अनिष्ट प्रथा पुढे केव्हा तरी सुरू होतात असे मॅक्स म्यूलर यांना त्यांच्या निरनिराळ्या धर्मांच्या तौलनिक अभ्यासात आढळले. ह्या विषयी ते म्हणतात : "Whenever we can trace back a religion to its first beginnings, we find it free from many of the blemishes that offend us in its later phases" (*Chips*.... I, Preface, p. xxiii). प्रो. विल्सन यांच्या मृत्यूविषयी दुःख व्यक्त करताना ते म्हणतात : "The true way to honour the memory of our departed generals is not to halt where they fell, but to advance to new conquests." (ऋग्वेदसंहिता, खंड चार, प्रस्तावना, पृ. lxxvi-vii).

कै. वा.वि. बापट आणि सौ. पार्वतीबाई बापट यांच्या स्मृतिनिमित्त काही दिवसांपूर्वी (२९.११.२०००) टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठातर्फे मॅक्स म्यूलरवर एक व्याख्यान दिले. व्याख्यानानंतर एका श्रोत्याने विचारले की, मॅक्स म्यूलर एकदाही भारतात कसे आले नाहीत? ह्या प्रश्नाचे उत्तर तेव्हा माझ्याकडे नव्हते. आता ते मिळाले आहे. स्वामी विवेकानंद मॅक्स म्यूलरना भेटले तेव्हा त्यांनी त्यांना विचारले : "When are you coming to India? Every heart there would welcome one who has done so much to place the thoughts of their ancestors in the true light." स्वामीजी पुढे म्हणतात : "The face of the aged sage brightened up — there was almost a tear in his eyes, a gentle nodding of the head, and slowly the words came out : I would not return then; you would have to cremate me there. Further questions seemed an unwarrantable intrusion into realms wherein are stored the holy secrets of man's heart."#

●●

---

* *India - What can it teach us?* पृ. १८७-१८८, १६८.

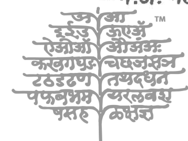
\+ कित्ता, पृ. १०४.

$ कित्ता, पृ. १०५.

\# Bulletin of the Ramakrishna Mission Institute of Culture, December 2000, Vol. LI, No. 12, Calcutta 29, या अंकातील लेख : "Death Centenary -- Swami Vivekananda on Max Muller."

ह्या लेख माझ्या नजरेस आणल्याबद्दल भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिराचे ग्रंथपाल श्री. सतीश ग. सांगळे यांचा मी आभारी आहे.

– म.अ. मेहेंदळे





ट्रिस्टम् शॅण्डी : एक स्वयंनिर्देशक कादंबरी

आ.ना. पेडणेकर

'द लाइफ अॅण्ड अपिन्यन्स ऑव्ह् ट्रिस्टम् शॅण्डी' ही कादंबरी लॉरन्स स्टर्न (१७१३-६८) याने लिहिली. तिचे पहिले दोन खंड १७६० मध्ये प्रसिद्ध झाले. शेवटचा खंड १७६७ मध्ये प्रसिद्ध झाला. १७७६ मध्ये डॉक्टर जॉन्सनने लिहिले, 'विचित्र असे काही फार वेळ टिकणार नाही. तसेच झाले आहे.' डॉक्टर लीव्हिसने १९४८ मध्ये लिहिले, 'लेखन बेजबाबदार (आणि ओंगळ) फडतूस आहे.'

ट्रिस्टम् शॅण्डी एका विशिष्ट प्रकारात घालता येणारी कादंबरी नाही. वाङ्मयीन प्रकाराचा अर्थ संकुचित करून तिच्यावर भाष्य करणे टाळले पाहिजे. स्टर्न विनोदाच्या वाङ्मयीन अभिव्यक्तीत कुशल होता तसाच तऱ्हेवाईक माणूस होता. व्हर्जिनिया वूल्फप्रमाणे त्यालाही 'एका क्षणी जगलेले जीवन, तो क्षण गेल्यानंतर, त्याचे जे सामान्यीकरण केले जाते तसे नसते' असे वाटे.

ट्रिस्टम् शॅण्डी अनन्यसाधारण इंग्लिश कादंबरी आहे. ती प्रदीर्घ असूनही तीत फार थोडे घडल्यासारखे दिसते; तरीही त्या पात्रांच्या नशिबात आपण गुंतले जातो. कादंबरी विनोदी आहे (बराच विनोद वाचकांवर शेकतो.) तशीच गंभीरही आहे. कलात्मक आविष्कार आणि ललित कथा यांतून सत्य देण्याचा प्रयत्न यातील गंभीर समस्यांचा विचार कादंबरी करते. हे सगळे घटक अशा तऱ्हेने गुंफले गेले आहेत की काही वेळा आपला पात्रांतील रस कमी होतो – लांबणीवर पडतो, पण कायमचा कमी होत नाही. कारण वरील समस्या कशा सोडवाव्या याचा लेखक विचार करीत असतो. ललित-कथेच्या तंत्राचे स्पष्टीकरण लेखक कधी चुटके आणि कोट्या यांद्वारे करतो. विनोदाच्या मदतीने कारुण्य हलके करण्याचा प्रयत्न करतो. एखाद्या कलायडस्कोप-प्रमाणे गुंतागुंतीचे सुंदर असे आकृतिबंध देत राहतो.

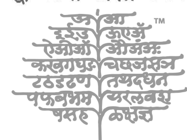
या कादंबरीत जे घडते ते कादंबरीतील विविध कथावस्तूंची कल्पना देण्यास पुरेसे नाही. कादंबरीची गोष्ट थोडक्यात अशी सांगता येईल. ट्रिस्टमची आई गरोदर राहते. ट्रिस्टम् जन्मतो. जन्माच्या वेळी त्याचे नाक डॉक्टरच्या चिमट्याने चिरडले जाते. ट्रिस्टमचा बाप वॉल्टर बालसंगोपनाचा विश्वकोश धीरे धीरे तयार करण्यात मग्न असतो. पांचव्या वर्षी ट्रिस्टमला खिडकीची चौकट निघून सुंता झाल्यागत अपघात होतो. अंकल टोबीच्या नोकराने चौकटीचा आधार काढून घेतल्याने अपघात झालेला असतो. नामूर शहराच्या वेढ्यावेळच्या संरक्षण व्यवस्थेची प्रतिकृती अंकल टोबीला करायची होती. त्यावेळी नोकराने हे काम केलेले होते. प्रौढ ट्रिस्टम् फ्रान्सला भेट देतो. विधवा वॅडमन टोबीच्या प्रेमात पडते. युद्धात टोबीच्या जांघेत झालेली जखम बघण्याची जिज्ञासा ती व्यक्त करते. तिच्या सहानुभूतीमागील खरे कारण लक्षात येताच अंकल टोबीचा भ्रमनिरास होतो.

कादंबरीतील भावना, लैंगिकता आणि वाचकाची भूमिका ह्या बाजू कादंबरी कशाबद्दल आहे ते सुचवितात. भावना तसेच लैंगिकता यांच्या विषयाबाबतच्या वाचकांच्या प्रतिक्रिया स्टर्न सतत जागृत ठेवत राहतो.

टोबीला युद्धात झालेल्या जांघेतील जखमेबद्दल स्टर्न निश्चित काही सांगत नाही. तो वाचकांस आणि विधवेला शेवटपर्यंत तर्क करायला लावतो. तो सृजनशील लेखन आणि समागम यातील साम्य दाखवतो; दोहोतही आदर्श स्थिती कधी नसते. कल्पनेचे किंवा इच्छेचे पूर्ण समाधान होत नाही. अपूर्ण जीवन आणि अपूर्ण साहित्य यांचा स्वीकार करावा लागतो हे तो विनोदगर्भ शैलीत सुचवतो.

ट्रिस्टमला नपुंसकतेची भीती पछाडते. तशीच विधवेला टोबीच्याबाबत वाटते. शेवटी वॉल्टर शॅण्डीचा गाईंना फळवणारा बैलही पौरूषहीन असल्याचा संशय व्यक्त केला जातो. अशा तऱ्हेने अपूर्णता, अतृप्त इच्छा कादंबरीची कथावस्तू व्यक्त करतात.

इथे कामवासना निराशाजनक ठरते. प्रेम भ्रम ठरते. अहंमात्रवाद (सॉलिप्सिझम्), संप्रेषणाभाव आणि एकाकीपणा हे कादंबरीचे विषय आहेत. कामभावना आणि प्रेम ह्यांनीही त्या अवस्था कमी तीव्र होत नाहीत. कादंबरीतील स्त्रिया मूर्ख, विषयासक्त, विषयवस्तू, ढोंगी अशा रंगवल्या आहेत.





अनुक्रमणिका

कामवासना चाळवणे हेच जणू त्यांचे जीवन उद्दिष्ट असावे.

ट्रिस्टम् शॅण्डी कादंबरीच्या लेखनात निवेदक आपल्या कामभावनेला वाव देतो असे दिसेल. कामभावना, प्रसूत होणे आणि साहित्य लेखन यातील साम्ये हुडकून तो वारंवार दाखवतो. लेखन हे हस्तमैथुन आहे. ('आपल्या हातात वस्तू वर्धमान होत असते.' 'निवेदन इच्छेनुसार मागेपुढे करावे लागते.' ही विधाने पाहावीत.) कादंबरी-निवेदनाची गती आणि समागमाची गती यांत साम्य दाखवून लेखक सरलरेषीय कथन न करण्याचे समर्थन करतो. भरकटत जाण्याने लेखका-प्रमाणेच वाचकालाही आनंद मिळायला हवा. शेवट गाठण्याएवढेच गोष्ट सांगण्यात रस घेणेही महत्त्वाचे आहे हे तो नकळत पटवतो.

स्टर्नच्या मते वाचकांचा सहभाग खूप महत्त्वाचा असतो. कादंबरीला बांधणारा हा विषय आहे. स्टर्न वाचकांना संबोधीत राहतो. वाचक संहितेतील पात्र बनतात. वाचकाने अर्थ लावावा, कधी अपूर्ण वाक्ये पुरी करावी, मोकळ्या जागा भराव्यात, ग्राम्यतासूचक श्लेष समजून घ्यावा, कालक्रम आणि कार्यकारण संबंध लक्षात घ्यावा अशी लेखक अपेक्षा करतो. 'तुम्ही स्वतःला या पात्राच्या ठिकाणी कल्पून बघा' असे तो कधी त्याला सांगतो. कधी टिंबे टाकून 'या जागी शब्द भरा' असे सांगतो. शब्द संपूर्ण विश्वासार्ह नाहीत. म्हणून टिंबांच्या ठिकाणी वाचकांनाच तिथे शब्द टाकायला सांगितले तर काय बिघडले?, असे तो विचारतो. म्हणजे, ही कादंबरी काही वेळा वाचणे म्हणजे स्वतःच ती लिहिणे असे घडते. अशा तऱ्हेने स्टर्न वाचकालाच लेखक बनवतो, लेखनात सक्रिय भाग घ्यायला लावतो. 'योग्य तऱ्हेने लेखन (जसे माझे आहे तसे) केले तर – तर ते संभाषणाचे दुसरे नाव ठरते.' असे त्याने एका ठिकाणी म्हटले आहे.

एका ठिकाणी लेखक पान कोरे ठेवतो. पेन आणि शाई देऊन लेखक वाचकास सांगतो 'तुम्ही तुमच्या कल्पनेने विधवा बॅडमनचे रेखाचित्र काढा'. टिंबे, अपसारण चिन्हे, मोकळ्या जागा इ.च्या मदतीने लेखक वाचकाला आपल्या निर्मितीत सहभागी करून घेतो. वाचकांच्या प्रतिक्रियांशी सतत खेळणे हा कादंबरीचा एक अविभाज्य घटक बनतो.

कादंबरी भावनांना आवाहन करते. त्यांना कामाला जुंपवते. क्षीण कथा असल्याने वाचकांची कामभावना प्रभावी होत नाही. तिची सतत सूचने मिळतात एवढेच. लेखनाचे आणि कामभावनेचे संपूर्ण समाधान होणे अशक्य, त्याचे संपूर्ण संप्रेषण अशक्य. ह्या कथावस्तूस त्या दोघांबद्दलची उत्कट ओढ मात्र आहे.

कादंबरीचे लेखन संभाषणशैलीत आहे. मधून मधून वाचकांशी थेट बोलणे आहे. ('माझ्यावर विश्वास ठेवा' अशासारखे.) मुख्य मुद्याकडे जायला लेखक कितीतरी वेळ घेतो. कादंबरी प्रथमपुरुषी एक वचनाने – 'मी'ने – सुरू होते. काही ठिकाणी निवेदक आणि लेखक स्टर्न यांची मते जुळतात; सूर जुळतात. काही वेळा तर दोघांत फरक करणे कठीण जाते. कधी निवेदक डोळ्यांसमोर निश्चित वाचक ठेवून बोलतो. कधी वाचकास प्रत्यक्ष संबोधतो. कधी त्याचा वाचक विशिष्ट पुरुष (वा स्त्रीही) असतो. वाचक बहुश्रुत आहे असे तो मानतो. पहिले प्रकरण व्यत्यय आलेल्या समागमाबद्दल आहे. हे तो सरळ सांगत नाही. आपण (पुन्हा वाचून) निष्कर्ष काढायचा असतो. वाचक गोष्ट ऐकण्याला अधीर आहेत असे गृहीत धरून तो त्यांना 'कळ सोसा' असे सांगतो. (आणि पुन्हा पाल्हाळ सुरू होतो, विषयांतर सुरू होते).

ट्रिस्टम्च्या समागमातील व्यत्यय आणि त्याचा जन्म ह्या गोष्टी चौथ्या भागात पूर्ण होतात. इतर गोष्टी कोणत्या? त्याची मते, तत्त्वज्ञान, वाङ्मयीन तंत्राचे स्पष्टीकरण आणि वाचकांकडून मिळवलेल्या प्रतिक्रिया. वाचकानेही चिंतन करावे, निवेदकाच्या भावनांशी समरस व्हावे अशी लेखकाची इच्छा असते.

लवकरच नाना विषयांतरे कथाप्रवाहाला दूर सारतात. स्टर्नचे विषयांतरांवरील प्रेम जॉन लॉक ह्या तत्त्वज्ञान्याच्या अभ्यासाशी निगडित आहे. भिन्न विचार आणि भिन्न कल्पना साहचर्यामुळे कसल्याही तर्काला वा कार्यकारणभावाला न जुमानता जोडली जातात हे जाणवते.

'सांकेतिक कालक्रम म्हणजे अनुभवाचा खोटारडेपणा' असे स्टर्नला वाटते. कालाची विभागणी, वर्ष, महिने, दिवस यात करणे ही कृत्रिम युक्ती आहे. काळाची जाणीव भूत, वर्तमान, भविष्य यात असू शकते, ही कल्पना तो उडवून लावतो. प्रत्येक व्यक्तीच्या अनुभवाप्रमाणे काल आत्मनिष्ठ कसा होतो हे तो पाहतो आणि घड्याळाचा काल आणि मनाला भावलेला (सायकलॉजिकल) काल यात तो फरक करतो.

'आपण होरेसच्या वा पृथ्वीवरील इतर कोणत्याही





माणसाच्या वाङ्मयीन नियमांना बांधून घेणार नाही' असे सांगत निवेदक आपल्या माध्यमाकडे आपले लक्ष वेधून घेतो.

चौथ्या प्रकरणात ट्रिस्टम् जन्मतो. 'मी गेले सहा आठवडे जास्तीत जास्त वेगाने काम करतो आहे आणि तरीही अजून जन्मलेलो नाही.'

सतत विषयांतर यातच कादंबरीचा प्राण आहे. त्याच्या मते विषयांतर म्हणजे सूर्यप्रकाश, जीवन, वाचनाचा आत्माच आहे : 'तुम्ही विषयांतरेच नेलीत तर पुस्तकच बरोबर न्याल.' तो जी सामग्री देतो तिचा विचार कालानुक्रम न पाळणाऱ्या निवेदनातूनच करायला हवा. कारण वास्तव जीवनात विचार प्रक्रिया सरलरेषीय नसते. ही गुंतागुंत जाणवून देण्याची एक निवेदन-युक्ती म्हणजे विषयांतर. नायकाच्या जन्मवृत्तांतात, दाईची माहिती, ज्याने तिच्या परवान्याची फी भरली (हा वृत्तांत वीस पृष्ठांचा आहे) त्या धर्मगुरूची माहिती, नायकाच्या आईचं लग्न ठरलं ही माहिती, वडिलांचे चारित्र्य, राजकीय सिद्धान्त, बाप्तिस्मावद्दल चर्चा आणि अंकल टोबीचं आचरण ह्या गोष्टी येतात.

लेखक मुद्रणाच्या मदतीने गंमत करतो.

——————— दार बंद करा ———————

असे लिहून तो रेघ काढून प्रायव्हसी सुचवतो.

अरेरे! बिचारा यॉरिक

असे शब्द चौकोनात टाकून थडग्याची कल्पना वाचकाच्या मनात उभी करतो. एक सबंध काळे पृष्ठ निवेदकाला यॉरिकच्या मरणाने झालेले दुःख व्यक्त करते. शब्दांऐवजी काळी पृष्ठे येतात. (इतर लेखकांच्या कादंबऱ्यांत चित्रे, आकृत्या, नकाशे, संहिता स्पष्टीकरणासाठी येतात.) शब्दांऐवजी सरळ काळे पृष्ठ देऊन स्टर्न सुचवतो की, उत्कट भावना आविष्कृत करायला शब्द पुरेसे समर्थ नाहीत; तसा प्रयत्न नेहमीच करणे योग्य नाही.

स्टर्न साचेबंद व्यक्तिरेखा देत नाही. तो पात्रांना कथेत प्रतीकांप्रमाणे वापरत नाही. तो अंकल टोबीच्या सद्‌गुणांचा ओझरता उल्लेख करतो. व्यक्तिचित्रणात अडचणी येतात असे निवेदक सांगतो. त्याला वाटते — 'माणसाच्या छातीत एक काचेची खिडकी असावी म्हणजे तीतून आत्म्याचे परीक्षण करता येईल.'

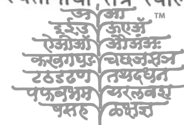
सर्वत्र प्रथमपुरुषी निवेदन आहे. निवेदकाच्या जाणिवांतून सर्व पात्रे, प्रसंग पाहिली जातात. निवेदक ट्रिस्टम् वास्तव माणसांचे निरीक्षण करून ललित कथा लिहीत नसून, आत्मचरित्र लिहीत आहे असा आभास स्टर्न निर्माण करतो. व्यक्तींच्या महत्त्वाच्या प्रवृत्ती, हावभाव, बाह्य लक्षणे, त्यांचा दृष्टीकोण यावर भर आहे.

ट्रिस्टम् जास्त निवेदन करतो. तो जे सांगतो त्यावरून त्याचा परिचय होतो. तरी त्याच्याबद्दल फारसे काही हाताला लागत नाही. त्याची भूमिका दुहेरी आहे. अपघाताने घडलेल्या बाळपणाचा तो इतिहासकार आहे. ट्रिस्टमच्या विश्वाच्या केंद्रवर्ती जाणिवेतून सर्व पात्रे — वॉल्टर, टोबी, ट्रिम्, डॉ. स्लॉप — आपण समजून घेतो. ट्रिस्टमच्या मूल्यमापनातून पात्रे सादर केली जातात. म्हणजेच त्यांच्याबद्दलच्या माहितीवर ट्रिस्टम् नियंत्रण ठेवतो. ट्रिस्टम् (निवेदक) आणि स्टर्न (लेखक) यात पुष्कळदा भेद करणे अवघड जाते, कारण दोघांचे दृष्टीकोण पुष्कळदा जुळतात.

वाचकाला न सांगितलेल्या भविष्यातल्या गोष्टी निवेदक सांगतो. कधी तो दोन प्रवास एकमेकांवर ठेवतो — त्याचा बालपणाचा प्रवास आणि प्रौढपणाचा प्रवास एकाच दमात सांगून टाकतो. स्मृती भूतकाळात राहात नाहीत तर त्या वर्तमानकाळावर आक्रमण करतात. त्यांचा संयोग साधण्याचा हा प्रयत्न असतो. कधी काल झपाट्याने जात असल्याची जाणीव वर्तमान व भविष्य यांना एकमेकात मिसळून (अति-वास्तववाद्याप्रमाणे) करून देतो. (जेनीचे केस माझ्या डोळ्यांसमोर सफेत होताहेत.')

काही कादंबऱ्या स्वतःच्या घाटाकडे लक्ष वेधून घेतात. त्या स्वयंनिर्देशक असतात. *ट्रिस्टम शॅण्डी* ही त्यांपैकी एक. वास्तववादी कादंबरी आपल्या वाचकांचे लक्ष गुणांकडून दूर नेऊन ती स्वतः असल्याचे वाचकांना पटवण्याचा प्रयत्न करते.

स्टर्न मुद्रणातल्या युक्त्या वापरून ग्रंथ ही ऐहिक वस्तू असल्याची जाणीव तीव्र करतो.... अशा तऱ्हेने निवेदन वास्तव असल्याची जाणीव आहे हा विश्वास ढासळून टाकतो. कादंबरीलेखनाबद्दल सतत केलेले उल्लेखही असाच परिणाम साधतात. वाचकाचे लक्ष संविधानकावरून लेखकाच्या तो लिहू शकणाऱ्या घाटाबद्दलच्या समस्यांकडे वळवले जाते. कालक्रमाधिष्ठित निवेदन रचतानाची तंत्रे त्याला खूप कष्ट




अनुक्रमणिका

देतात. अनेक विषयांतरांबद्दल खूप स्पष्टीकरणे आणि समर्थने तो देऊ लागतो. कादंबरीतील काल आणि बाहेरचा काल यातील संबंध निवेदकाला चकित करतो, तो कळेनासा होतो. कालाची कृत्रिमता वाचकाला सांगितली जाते आणि त्याला कालमापनात हरवू दिले जात नाही. वाचक आणि वाचनप्रक्रिया यांचा सतत उल्लेख करून वाचकांना ते कल्पनाजनित विश्वात वावरत असल्याची आठवण निवेदक करून देतो आणि अशा प्रकारे त्याचे लक्ष कादंबरीच्या कल्पिततेकडे वळवतो. निवेदक जी अपसारणचिन्हे वापरतो ती बोलकी असतात. त्यांच्या मदतीने तो उत्कंठा, हताशा, गोंधळ इ. व्यक्त करतो. वाचकांना थांबवून तिथे अर्थ भरायला लावतो त्यामुळे लेखन संभाषणाचे रूप घेते, वाचकाला दक्ष ठेवते, लेखन लेखनापासून दूर जाते! (सांकेतिक विरामचिन्हे जाणिवा जागवून वाचकास अशा तऱ्हेने सक्रिय करीत नाहीत.)

लेखक कधी पृष्ठ कोरे ठेवतो, कधी सबंध पृष्ठ काळे करतो. कधी ते फाटल्याचे सांगतो. कधी प्रकरणच गहाळ झाल्याचे सांगतो. कधी चित्रे देऊन साहित्याबद्दलच्या पारंपरिक अपेक्षांना धक्का देतो. 'कॉर्पोरल आपली काठी अशी फिरवतो' या विधानानंतर तो एक वेडी वाकडी ओळच काढतो.



स्टर्न वास्तववादी लेखकांच्या क्लृप्त्यांच्या विरुद्ध क्लृप्त्या वापरतो. तो जाणूनबुजून कादंबरी लेखनाच्या तांत्रिक बाजूंवर भर देतो, त्यांकडे वाचकांचे लक्ष वेधून घेतो. ह्या अधोरेखित गोष्टींमुळे संविधानक आणि स्वभावरेखन यांवरील आपला विश्वास उडतो. तरीही विरुद्ध वाटेल अशी गोष्ट घडते. वेड्यावाकड्या रेषा, काळे पृष्ठ, टिंबे, अपसारण चिन्हे इत्यादिंमुळे आपण कादंबरीत अधिकाधिक गुंतून जातो. कारण त्या क्लृप्त्या लेखकाच्या समस्यांकडे आपणास नेतात. म्हणजेच आपण वाचक निर्मितीप्रक्रियेत सहभागी होतो. लेखक आपणास खास विश्वासात घेतो. वास्तवतेचे ललितकथेत रूपांतर करताना कोणती व्यामिश्र यंत्रणा काम करते हे तो उकलून दाखवतो. केवळ तो वरकरणी सांधली गेलेली, वीण न दिसणाऱ्या चकचकीत पूर्णावस्थेतील वस्तू देत नाही.

स्वतःकडे आकर्षित करणारी ही तंत्रे वाचकाने कादंबरीकडे एक भौतिक वस्तू म्हणून, एक कल्पित विश्व म्हणून पाहावे यावर भर देतात. ह्या सबंध कादंबरीत वस्तू असलेली संहिता आणि कथनात्मक असलेली संहिता यात सतत तणाव आढळतो. जेव्हा जेव्हा वाचक कथनात्मक निवेदनाच्या शक्तीच्या अंमलाखाली जाऊ लागतो, तेव्हा तेव्हा स्वतःकडे लक्ष वेधून घेणाऱ्या (सेल्फ-रिफ्लेक्टिव्ह) क्लृप्त्या कादंबरीत हलके हलके स्वतःला विसरून जाणाऱ्या आरामशीर भावनेतून वाचकाला बाहेर खेचतात. वाचकाला वाचनप्रक्रिया आणि आपली वाचक म्हणून असलेली भूमिका, तसेच पुस्तकाला असलेले वेष्टन आणि पृष्ठे यांतील संबंधांचे स्मरण काहीशा कठोरपणे करून दिले जाते.

कलाकृतीचे अंतिम सौंदर्य कशात आहे? कलात्मक घाट आणि वाचकांची त्याबरची प्रतिक्रिया यात. म्हणूनच स्टर्न वाचकांच्या सहभागावर भर देतो. स्टर्न निवेदनाच्या मर्यादा ओलांडण्यासाठी स्थिरपात्रचित्रण करतो. त्यामुळे विकास दिसण्याऐवजी गतिहीनता आणि अवकाश प्रत्ययास येतो.

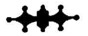
स्टर्न कादंबरीत कालाची जी मांडणी करतो ती वास्तववादी कादंबरीतील हाताळणीपेक्षा निराळी असते. *ट्रिस्टम् शॅण्डी* मध्ये काल आणि त्याचे व्यवस्थापन ह्या गोष्टी मुख्य कथावस्तू म्हणून मांडल्या जातात. क्रमानुसार काल आणि आत्मनिष्ठ काल यांत निवेदक फरक करतो; एवढेच नव्हे तर वाचकाचे लक्ष तिकडे वेधून घेतो. तो कादंबरीच्या मधेच प्रस्तावना टाकतो. प्रसंग कालक्रमानुसार मांडत नाही. कारणानंतर कार्य येतेच असे नाही. लेखक कादंबरीच्या लेखनाला लागणाऱ्या काळाचा उल्लेख करीत राहतो. *ट्रिस्टम शॅण्डी* चे भाग वाचायला लागणाऱ्या वेळाबद्दल कादंबरीकार कल्पित वाचकाशी बोलत राहतो. कादंबरीतील कृती पुढे पुढे न जाता मागे मागे जाते.

वास्तववादी कादंबरीकार 'काही काळानंतर..', 'काही काळाने....' अशा शब्दांनी कित्येक वर्षे ओलांडतो. आपण ते मानतो. वास्तववादी कादंबरीकार पूर्णतेचे, शेवट झाल्याचे समाधान देतो. संकेतांनुसार कालाची मांडणी केली जाते ती कृत्रिम असते. *ट्रिस्टम् शॅण्डी* मध्ये प्रसंग आणि तारखा यांना एक निश्चित चौकट आहे. एका समीक्षकाने सुसंगत सरल रेषीय घटनाक्रम दाखवून दिलेला आहे. मात्र स्टर्न ह्या घटनांची मांडणी कालक्रमाप्रमाणे करीत नाही. आधी कारणे, मग परिणाम (वा कार्ये) अशीही मांडणी करीत नाही. तो प्रसंगांना कार्यकारणभावात जखडून टाकीत नाही. भूत आणि भविष्य कालक्रमाशी संबंधित नसतात; फक्त निवेदनातील घटनाक्रमाशी

संबंधित असतात. सुसंगत निवेदन सर्वांनाच कठीण असते. त्यातील अडचणी वाचकांना विश्वासात घेऊन स्टर्न सांगतो. एखादी घटना आधी वा नंतर वा आताच घडल्यास काय फायदे-तोटे आहेत ते सांगतो. सांकेतिक मांडणी जाणिवांची गुणवत्ता आविष्कृत करीत नाही. म्हणून स्टर्न कालक्रमाचे संकेत उडवून लावतो. कधी तो उद्याची घटना आता भूतकाळात मांडतो. '(उद्या सकाळी) गाय त्याच्या संरक्षण प्रदेशात घुसली.' 'आता थांबून तुमच्यासमोर तिचे चित्र उभे करतो.' असे ट्रिस्टम् मधे मधे थांबून म्हणतो. तपशीलवार पात्र-चित्रण देतो. कादंबरी विविध रेषांतून प्रवास करणे पसंत करते. सरळ रेषांऐवजी नागमोडी वळणे स्वीकारते. प्रत्यक्ष प्रवासाची गुणवत्ता प्रत्यक्ष मुक्कामात पोचण्यापेक्षा अधिक महत्त्वाची.

ट्रिस्टम् शॅण्डी ही कादंबरी प्रवासाचे, लेखनप्रक्रियेचे उदाहरण आहे असे मानलेत तर तुम्हाला ती अर्थपूर्ण वाटेल. मग तो प्रवास अपूर्ण असल्याने काही बिघडणार नाही असेही तुम्हाला वाटेल.

'जाणिवांचा ताजेपणा पुन्हा प्राप्त करून देण्यासाठी कला असते.' असे शक्लाव्स्की (Shklovsky) म्हणतो. जाणिवेबाबत पुनःप्रशिक्षण हे प्रत्यक्ष वस्तूपेक्षा अधिक महत्त्वाचे. स्टर्न आपल्या कादंबरीतून सर्व ठिकाणी कादंबरीबाबतच्या आमच्या सवयीनुसार असलेल्या गृहीतांना अस्वस्थ करतो. भाषा पारदर्शक असावी ही अपेक्षा पुरी करीत नाही. आपल्या वाचनसवयीच्या प्रक्रियेत स्टर्न अडथळे आणतो. मुद्रणातील युक्त्या-प्रयुक्त्या, लेखनातील अडचणींचे उल्लेख, वाचकांनी मोकळ्या जागा भरणे, त्यातील रेखाटणे असे अडथळे उभारतो. तो लेखनप्रक्रियेकडे लक्ष वेधून आपला गोष्टीतील रस कमी करतो. अशा तऱ्हेने 'वस्तूच्या कलात्मकतेचा अनुभव घ्यायची रीत' अवलंबतो. वास्तववादी कृतीच्या तंत्रांचा शोध घेत, त्याचा अव्हेर करीत तो संविधानकाला गौण स्थानी ठेवतो. रूपवाद्यांच्या दृष्टीने स्टर्न हा मोठा क्रांतिकारक आहे. तो तंत्र उघड करतो. कालक्रीडेतील कौशल्य दाखवतो. कला नाना प्रकारांनी जाणिवेच्या यांत्रिक नित्यक्रमापासून वस्तूंना दूर करीत असते, विविध पद्धतींनी ती परिचिताला अपरिचित बनवते. तो कधी सौम्योक्ती वापरून विशिष्ट संज्ञा (उदा., लैंगिक बाबतीतील संज्ञा) टाळतो. अशा प्रकारे अनुभव अधिक तीव्र करतो. 'कलेचा घाट बिघडवून' तो आपले लक्ष त्याकडे अधिक समर्थपणे वेधून घेतो. त्याच्या दृष्टीने 'कलेच्या घाटाच्या बिघाडातून घाटाची नव्याने होणारी जाणीव कादंबरीचा आशय बनते.' (Shuklovsky). जेम्स जॉइस आणि सॅम्युअल बेकेट या दोन श्रेष्ठ कादंबरीकारांवर स्टर्नचे फार मोठे ऋण आहे.



लेखक परिचय

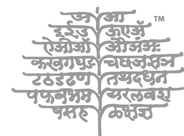
❖ **देवीदास बागूल :** मराठी साहित्याचे व्यासंगी अभ्यासक व लेखक; ललितकलांचे जाणकार समीक्षक; नामवंत छायाचित्रकार; पुस्तकांची मुखपृष्ठे व मजकूर यांच्या मांडणीच्या विषयात वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य. **पत्ता :** ६५/२० 'कृतांजली' अपार्टमेंट, एरंडवणे, पुणे ४११ ००४.

❖ **म.अ. मेहेंदळे :** माजी प्राध्यापक, संस्कृत विभाग व माजी सहयोगी प्रमुख संपादक, संस्कृत महाकोश, डेक्कन कॉलेज पदव्युत्तर आणि संशोधन संस्था, पुणे; संपादक, *महाभारत*, उपसंहार पर्व, भांडारकर प्राच्य विद्या संशोधन संस्था, पुणे. **पत्ता :** बी-४, प्रबोधन को-ऑप. हाऊसिंग सोसायटी, ६१ ए/९-१०, एरंडवणे, आयकर कार्यालयासमोरील गल्ली, पुणे ४११ ००४.

❖ **आ.ना. पेडणेकर :** इंग्रजीचे निवृत्त प्राध्यापक; लघुकथाकार, कवी व समीक्षक; टॉलस्टॉय यांच्या *वॉर अँड पीस* या अक्षर वाङ्मयकृतीचे संक्षिप्त भाषांतर *युद्ध आणि शांती* प्रसिद्ध. **पत्ता :** ६ अनुपमप्रभा, अमरसी रोड, मालाड (प.), मुंबई ४०० ०६४.

❖ **ग.वा. तगारे :** सेवानिवृत्त प्राध्यापक व शिक्षणाधिकारी, महाराष्ट्र शिक्षण सेवा, महाराष्ट्र शासन; प्राच्य विद्या, भाषाशास्त्र आदि विषयांचे ज्येष्ठ अभ्यासक व लेखक. **पत्ता :** 'मंदार', माधव पेठ, मिरज ४१६ ४१०.

अनुक्रमणिका





ग्रंथ-परिचय

महाभूते आणि भारतीय कला

ग.वा. तगारे

हा सुंदर मुद्रण केलेला, सचित्र, कलात्मक अभिरुची व्यक्त करणारा *कलातत्त्व कोशा*चा तिसरा खंड आहे. या खंडात भारतीय कलांच्या मूलभूत कल्पनांपैकी – महाभूतांविषयी– सांगोपांग चर्चा आहे. भारतीय कलांच्या अभ्यासकांना हा एक आवश्यक संदर्भग्रंथ आहे.

१९८६ मध्ये 'आकाश' या संकल्पनेवर सर्व धर्मांच्या, अनेक देशांतील तज्ज्ञ विचारवंतांचे चर्चासत्र घेण्यात आलेल्या यशामुळे इंदिरा गांधी राष्ट्रीय कला केंद्राने (इंगांराकर्कैने) त्यानंतर 'काल' (Time) या संकल्पनेवर चर्चासत्र घेऊन त्याच्या इतिवृत्ताचा खंड प्रसिद्ध केला. या संकल्पनेवर ब्राह्मणी, जैन, बौद्ध, इस्लाम, ख्रिश्चन आणि ज्यू (Judaic) धर्मांत आणि हिंदू, ग्रीक, चिनी इ. संस्कृतींमध्ये काय विवेचन आले आहे याचे जागतिक पातळीवरील विचार-विमर्श झाले. त्यानंतर 'प्रकृति'विषयक (Prakṛti : The Integral Vision) परस्पराशी संबंधित अशी पाच चर्चासत्रे इंदिरा गांधी राष्ट्रीय कला केंद्राने घेऊन त्या चर्चांचे सारांश असलेले पाच खंड प्रसिद्ध केले.

पण भारतीय कलाविषयक संकल्पना एकत्र अभ्यासता येतील असा कलाविषयक संज्ञांचा कोश ही महत्त्वाची आवश्यकता होती. कारण कला या कोणत्याही राष्ट्राच्या संस्कृतीचा महत्त्वाचा घटक (integral part) असतात हे सर्वप्रसिद्ध आहे. भारतीय कला या भारतीयांच्या विश्वोत्पत्ती आणि विश्वसंरचना (Cosmology आणि Cosmogony) या विषयी असलेल्या संकल्पनांवर आधारलेल्या आहेत. भारतीय कलांचे जे विविध प्रकार आहेत ते त्यांच्या सौंदर्यविषयक संकल्पनांनी आंतरिकदृष्ट्या परस्परांशी निगडित आहेत.

पण ही वस्तुस्थिती लक्षात न घेता युरोपियन पद्धतीप्रमाणे कालानुक्रमे (Chronological) पाश्चात्त्य दृष्टिकोणातून सौंदर्यविश्लेषण वा चर्चा करणारे भारतीय कलांचे इतिहास लिहिले जातात.

ही त्रुटी लक्षात घेऊन भारतीय संस्कृतीचे आकलन होण्यासाठी 'कला-तत्त्व-कोशा'चा प्रकल्प (Project) इंगांराकर्कैने हाती घेतला. यासाठी संस्कृतमधील विविध शास्त्रशाखांत येणाऱ्या २५० (अडीचशे) संज्ञा–संकल्पना निश्चित करून त्यांचा कलांच्या दृष्टीने वा कलांमधून कसा आविष्कार होत गेला आहे हे दाखवण्याचा हा एक महत्त्वाचा प्रयत्न आहे. या संज्ञांची निवड करताना त्यांच्या उपयोगाची वारंवारिता (frequency), निरनिराळ्या शास्त्रांत येणारे त्यांचे संदर्भ आणि विस्तृत प्रमाणावरील महत्त्व (Inter-disciplinary occurrence and the wide-ranging importance) यांच्याकडे मुख्यतः लक्ष दिले आहे.

या संज्ञांच्या निवडीमध्ये कै. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा सिंहाचा वाटा होता. कृतज्ञतापूर्वक या ग्रंथाच्या मुख्य संपादिका डॉ. कपिला वात्स्यायन लिहितात :

'I take this opportunity once again to pay my sincerest tribute to Tarkatirtha Lakshmanshastri Joshi, a visionary giant of this century, who made it possible for us to have courage to embark upon the ardous path of indentifying two-fifty terms (trees) of the great and verduous forest of concepts of the Indian tradition.'

Kalā-Tattva-Kośa : General Editor's, Note, page vii

---

* Kalā-Tattva-Kośa : A Lexicon of Fundamental Concepts of the Indian Arts, Volume III : Primal Elements (Mahā - bhūtas) - [**कला-तत्त्व-कोश** : भारतीय कलांच्या मूलभूत संकल्पनांचा कोश, खंड ३ रा : मूलभूत तत्त्वे (महाभूते)], **संपादिका** : बेट्टिना बाउमेर (Bettina Baümer); **प्रकाशक** : इंदिरा गांधी नॅशनल सेंटर फॉर द आर्ट्स आणि मोतिलाल बनारसीदास, दिल्ली, मूल्य : रुपये ४५०/-

अनुक्रमणिका





कला-तत्त्व-कोश

जरी या ग्रंथाला 'कोश' म्हणून संबोधले असले तरी यातील संज्ञा अकार-विल्हे न देता त्या विषयानुरूप मांडल्या आहेत. या ग्रंथातील संज्ञा वैदिक, पौराणिक, बौद्ध, जैन इत्यादींच्या विचारपरंपरेत महाभूतविषयक ज्या संकल्पना आहेत त्यांच्याशी संबंधित आहेत. यात आयुर्वेद, ज्योतिष, वेदान्त तत्त्वज्ञान, राजनीती आणि कला यांचा समावेश होतो. या ग्रंथाचे विहंगम अवलोकन केले तरी एक गोष्ट स्पष्ट होईल की, यातील प्रत्येक संज्ञेचे विवेचन आधिभौतिक, तात्त्विक वा आधिदैविक आणि आध्यात्मिक पातळ्यांवर केलेले आहे. या ग्रंथमालेच्या संपादिका डॉ. कपिला वात्स्यायन लिहितात : "या ग्रंथातील संज्ञांचे सर्वत्र आधिभौतिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक पातळ्यांवर विवेचन असून ते सूक्ष्मापासून स्थूलाकडे केले आहे. संज्ञांच्या निरनिराळ्या स्तरांची उकल आणि भिन्नभिन्न अर्थांतील संबंध स्पष्ट करणे हे यात साहजिकच येते."

या ग्रंथाची सुरुवात सर्व व्यापक असलेल्या **प्रकृती** या तत्त्वाचे सचेतनत्व आणि अचेतनत्व यापासून होते. सर्वात सूक्ष्म असणारे महाभूत 'आकाश' आहे आणि सर्वात स्थूल महाभूत 'पृथिवी' आहे. या ग्रंथात आकाश ते पृथिवी या महाभूतांचे वर्णन आणि त्यांचे पंचीकरणात्मक परस्पर मेलन यांचे स्पष्टीकरण आहे.

या ग्रंथाच्या संपादिका डॉ. बेट्टिना बाउमेर (Bettina Baümer) यांचे योगावरील *Patanjali, Die Wurzeln des Yoga* आणि उपनिषदांवरील *Upaniṣaden 'Befreiung Zum Sien'* हे ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. तसेच त्यांनी इंगांराकर्के या संस्थेच्या *Prakṛti : The Integral Vision* या ग्रंथमालेतील तिसऱ्या खंडाचे – *The Agamic Tradition and its Arts*चे – संपादन केले आहे. काश्मीरी शैवमत आणि शिल्पशास्त्र यावरील त्यांचे प्रभुत्व विद्वमान्य आहे. त्यांनी प्रथमतः या ग्रंथात येणाऱ्या पुढील संकल्पनांची रूपरेषा आणि त्यांची मांडणी कशी केली आहे हे सांगितले आहे. ती अशी :

(१) प्रकृति - सर्व महाभूतांचे उगमस्थान आणि पार्श्वभूमी

(२) भूत-महाभूत-संकल्पना

यानंतर *तैत्तरीय उपनिषद्* (तै.उ.) यामध्ये सूक्ष्मापासून स्थूलाकडे असलेला ह्या महाभूतांचा अनुक्रम दिला आहे. त्याप्रमाणे पुढील संकल्पनांचे विवेचन आहे : (३) आकाश (४) वायू (५) अग्नी आणि त्याची निरनिराळी रूपे (६) ज्योति, तेज, प्रकाश या प्रत्येकाचे स्वतंत्र विवेचन (७) आप (८) पृथिवी किंवा भूमि.

वैदिक, बौद्ध, जैन, तंत्र यांच्या विचारपरंपरा या (महाभूत-विषयक) प्राथमिक संकल्पनांवर आधारलेल्या आहेत.

विवेचन-पद्धती

वरील संकल्पनांची पुढील पद्धतीने समग्र चर्चा केली आहे. १. प्रास्ताविक – प्राथमिक विहंगमावलोकन (Introductory Overview) २. व्युत्पत्ती आणि समानार्थक किंवा संबंधदर्शक संज्ञा ३. अर्थातील भिन्न स्तर (Layers of meaning) ४. वेदकालापासून संज्ञेच्या संकल्पनेचा विकास ५. कलांतील (त्या संकल्पनेचा) आविष्कार ६. वर्गीकरण ७. प्रक्रिया (Process) ८. समारोप

एखाद्या संज्ञेचे दोन भिन्न अर्थ असतील तर त्यांचे स्वतंत्र विवेचन आहे. उदाहरणार्थ, अग्नीवरील निबंधात तेज आणि प्रकाश यांवर स्वतंत्र विवेचन आहे. संस्कृतमधील अवतरणे देवनागरी लिपीमध्ये दिली असून त्यांचे भाषांतर त्या ग्रंथावरील अधिकारी विद्वानांचे आहे. प्रत्येक निबंधाचे शेवटी निवडक संदर्भसूची, याशिवाय ग्रंथाच्या शेवटी ३०० संदर्भ ग्रंथ आणि २८ कोशांची यादी दिली आहे. ग्रंथाच्या शेवटी २१ पृष्ठे विषयसूची दिलेली आहे.

वर वर्णन केलेल्या पद्धतीचे उदाहरण म्हणून पृथिवी/भूमि या संकल्पनेचे (पृ. ३६३-३९९) संक्षिप्त सार देत आहे. अपेक्षा अशी आहे की, ते शेवटचे महाभूत असले तरी आपण भूमातेची बेदारकारपणे उपेक्षा करीत आहोत याकडे वाचकांचे लक्ष वेधेल.

पृथिवी/भूमि

१. प्रास्ताविक

पृथ्वी किंवा भूमी म्हणजे ज्या ग्रहावर आपण आहोत ते आपले वसतिस्थान; जग, माती (मृत्तिका), घनतादर्शक वैश्विक तत्त्व. पृथ्वी आपणा सर्वांना मातेसमान आहे. 'भूमी' म्हणजे 'अढळ पाया' (solid ground). मग तो पर्वतासारखा नैसर्गिक-भौगोलिक असो किंवा मानवनिर्मित घरे, मंदिरे किंवा यज्ञमंडप असो. पृथ्वी हे देव आणि इतर प्राणिमात्र यांचे वास्तव्य असलेले पवित्र क्षेत्र आहे. ती वैश्विक सत्याचा (Cosmic truth) आधार आहे. हिंदु आणि बौद्ध धर्मांत

'भूमि' शब्द आध्यात्मिक अनुभवाची विशिष्ट अवस्थासुद्धा दाखवतो.

विश्वोत्पत्तीमध्ये पृथ्वी या महाभूताची निर्मिती सर्वात शेवटी झाल्यामुळे 'गंध' असणे या तिच्या वैशिष्ट्याबरोबर तिच्या पूर्वी निर्माण झालेल्या महाभूतांचे धर्म – उदा. वायूचा धर्म 'स्पर्श', अग्नीचे वैशिष्ट्य 'वर्ण', ती पाण्यापासून निर्माण झाल्यामुळे पाण्याचा धर्म 'चव' (रस) – हे तिच्या ठिकाणी आहेत.

२. व्युत्पत्ती - समानार्थक शब्द

यास्काचार्यांनी *निरुक्ता* मध्ये 'पृथ्वी' शब्दाची व्युत्पत्ती √प्रथ् 'विस्तारणे' या धातूपासून वर्तवली आहे. 'अफाट विस्तार' हा अर्थ त्या व्युत्पत्तीमध्ये अभिप्रेत आहे. 'पृथिवी' किंवा 'पृथ्वी' हे 'पृथु' म्हणजे 'विस्तृत' या विशेषणाचे स्त्रीलिंगी रूप आहे. तिचा संबंध (ती गाय कल्पून) तिचे दोहन करणाऱ्या 'पृथु' या पौराणिक राजाशी जोडतात. (*विष्णुपुराण* I. 13. 87-88)

निघण्टु या प्राचीन कोशात 'पृथ्वी' या अर्थी २० समान शब्द दिले आहेत. तर *अमरकोशात* अमरसिंहाने पृथ्वीचे ३८ पर्याय शब्द दिले आहेत. बौद्ध ग्रंथकार बुद्धघोष याने *विसुद्धि मग्ग* (विशुद्धि मार्ग) या ग्रंथात 'मही' (मोठी, विस्तृत), 'वसुधा' (द्रव्य देणारी, द्रव्य धारण करणारी') असे पर्याय देऊन साधकाने कुठल्याही पर्यायावर ध्यान केंद्रित करावे असे म्हटले आहे. (अर्थात हे योग-पर अर्थ आहेत.) सारांश, 'पृथ्वी' आणि 'भूमि' हे समानार्थक म्हणून वापरले असले तरी 'पृथ्वी' शब्दाने 'विस्तृतता' दाखवली जाते आणि √भू- पासून झालेल्या 'भूमि' या शब्दाने 'जागा, जमीन' इ. चा बोध होतो.

३. अर्थातील भिन्न स्तर

(१) *ऋग्वेदात* (I. 22.15) पृथ्वी ही सर्व प्राणिमात्रांना धारण करणारी मानली आहे. भूः, भुवः आणि स्वर् यांपैकी ती भूः (Terrestrial dwelling) मानली आहे.

(२) *अर्थशास्त्रात* (IX.1.17-19) म्हटले आहे. *देशः पृथिवी।* ज्या ठिकाणी पर्वत, अरण्ये, ग्रामे असतात असा 'देश'. या शब्दावरून पार्थिव = राजा.

(३) *अमरकोशात* 'भूमि'- वर्गात पृथ्वीचे पर्याय शब्द म्हणून : मृत् (माती), स्थल, लोक (जग) आणि मातीचे पर्याय — उदा., अनूप (पाणस्थळ जमीन) — इ. बरेच पर्याय (synonyms) पृथ्वी या अर्थी दिले आहेत.

४. संकल्पनेचा विकास

वेदकालापासून पृथ्वीविषयक संकल्पनेचा कसा विकास झाला हे पाहणे उद्‌बोधक आहे.

(१) ऋग्वेदात एक छोटेसे 'पृथ्वी-सूक्त' (V:84) आहे. द्यावा-पृथिवी – असे आकाश-पृथ्वीचे जोड उल्लेख येतात. ते आपले 'माता-पिता' आहेत. वैदिक विश्वोत्पत्तीमध्ये, विश्वरूपी सोन्याचे अंडे निर्माण झाल्याचे वर्णन आहे. तो संदर्भ घेऊन आकाश आणि पृथ्वी हे त्या अंड्याचे वरचे आणि खालचे टोपण मानले आहे. ऋग्वेदात आकाश आणि पृथ्वी ही 'आसा'ने (axle) जोडलेली दोन चाके आहेत अशी (कवि) कल्पना आहे.

(२) अथर्व वेदात भूः, भुवः आणि स्वर् असे तीन लोक मानले आहेत आणि सूर्य त्यांना तीन पावलांत व्यापतो म्हणून तो त्रिविक्रम (हे पौराणिक वामनावतार कथेचे बीज). अन्न आणि निवासस्थान देणारी पृथ्वी तेजःपुंज (आर्जुनी) आहे. अथर्ववेदात (XII.1.1) म्हटले आहे की पृथ्वी, सत्य, ऋत, तप, ब्रह्म आणि यज्ञ यावर आधारलेली आहे. ऋग्वेदात (X.8.5.1) अशीच समजूत आहे.

(३) शतपथ ब्राह्मणात (XIV.1.2.10-11) तसेच तैत्तिरीय संहितेत (VII.1.5.1) सांगितले आहे की, पृथिवी समुद्रात बुडालेली होती. वाऱ्याच्या झोतामुळे ती कुठे आहे हे प्रजापतीला समजले. त्याने वराहरूप घेऊन तिला पाण्याचे बाहेर काढून स्वच्छ व विस्तृत केले. (पौराणिक वराह अवताराचे बीज). पृथ्वीवर यज्ञयाग होतात त्यामुळे (वास) गंध हा तिचा गुणधर्म झाला. तिच्यामध्ये गुप्तधन असल्यामुळे राजा पृथूने ते दोहन करून काढले. पण त्या काळात तिच्याविषयी मानवी स्वरूपाची संकल्पना (anthropomorphism) आढळत नाही.

(४) पृथिवी संकल्पनेत महत्त्वाचा बदल उपनिषत्कालात झाला. *तैत्तिरीय* आणि *छांदोग्य* उपनिषदात पृथ्वी हे पंचमहाभूतांपैकी एक मानले गेले. वस्तुतः ही पंचभूतविषयक संकल्पना सांख्यांची, पण उपनिषदांनी आणि बौद्धांनी (उदा., *विसुद्धि मग्ग* या ग्रंथात) तिचा स्वीकार केला आहे.

अनुक्रमणिका





(५) आयुर्वेदाने या ब्राह्मणी कल्पनेचा स्वीकार करून, आत्म्याचे वसतिस्थान जे शरीर त्यात (आत्मा गर्भात असताना) पृथ्वी या महाभूताने विशेष योगदान दिले असे म्हटले आहे.

(६) योगशास्त्रात (*पतंजलि-योगसूत्र* 2.27) मनाची एकाग्रता होण्यासाठी पृथ्वी या महाभूतावर लक्ष केंद्रित करण्यास सांगितले आहे.

(७) पुराणातून पृथ्वीविषयक पुढील संकल्पना आढळतात : पृथ्वी वाटोळी, वर्तुळाकार आहे (*मत्स्यपुराण*). ऋग्वेद (X.12.9) प्रमाणे *विष्णुपुराणा*त पृथ्वीची उत्पत्ती विष्णूच्या पायाच्या तळापासून झाली असे म्हटले आहे.

सैषा धात्री विधात्री च धारणी पोषणी तथा ।
सर्वस्य तु ततः पृथ्वी विष्णुपादतलोद्भवा ।।
विष्णु पु. I.13.12

('सर्वांचे धारणपोषण करणारी पृथ्वी नंतर विष्णूच्या पद-तलापासून निर्माण झाली.')

विष्णु-वराहाने भूदेवी समुद्रातून वर काढली आणि तिच्याशी विवाह केला ही समजूत पुढे दृढमूल झाली. दक्षिणेतील विष्णु-मंदिरांत विष्णूच्या एका बाजूला लक्ष्मी आणि दुसऱ्या बाजूला भूदेवी पत्नीरूपात दाखवलेल्या असतात. भूदेवीची मूर्ती करताना तिचे स्वरूप पुढीलप्रमाणे असावे असे म्हटले आहे : मुद्रा, प्रसन्न; वर्ण, सावळा; वस्त्र, चंद्रप्रकाशासारखे श्वेत; सर्वांगी अलंकाराने भूषवलेली; चतुर्भुज. यापैकी प्रत्येक हातात कलश असून त्यात प्रत्येकी अन्न-धान्य, रत्ने आणि औषधी व चौथ्या हातात कमळ असावे (*विष्णुधर्म* पु. III.61.1-2).

(८) हिंदू आणि जैन या दोन्ही मतांत पृथ्वी ही कर्मभूमी असून येथेच माणसे कर्म करतात आणि कर्मफल भोगतात.

(९) बौद्ध ग्रंथांत 'भूमि' ही संज्ञा 'आध्यात्मिक पातळी वा पायरी' या अर्थी येते. उदा. 'जिनभूमि' – 'जिन नामक आध्यात्मिक पातळी'. बौद्ध-महायान सांप्रदायाच्या *दशभूमिका-सूत्रा*त, 'भूमिका' म्हणजे 'आध्यात्मिक पातळी'. त्या भूमिकांची नावे : प्रमुदिता (आनंदित, आनंदमय), अचला (स्थिर) अशी आहेत. जैनांच्या 'गुणस्थान' संकल्पनेशी या भूमिकांचे साम्य दिसते.

(१०) काश्मीर शैवमतात 'भूमिका' संज्ञा आध्यात्मिक पातळी दाखवते. उदा., *विस्मयो योगभूमिकाः (शिवसूत्र* 1-12)

(११) *योगवासिष्ठा*त (III.11.8.2-16) सात आध्यात्मिक (ज्ञान) भूमिका सांगितल्या आहेत.

कलात्मक आविष्कार

'स्थापत्य' हे पृथ्वीतत्त्वाशी अत्यंत निगडित शास्त्र आहे. 'मय' या प्राचीन स्थापत्यशास्त्रकाराने इमारत बांधण्यापूर्वी ती ज्या जागेवर (भूमीवर) बांधावयाची असेल त्या भूमीचा वर्ण, गंध, रस, आकार, इ.ची परीक्षा करावी असे म्हटले आहे (*मयमत* II.2.4-5). 'भूमी'चा अर्थ 'वरचा मजला' असाही होतो.

भूमिक्षेत्र यज्ञमंडपासाठी निवडताना 'पृथ्वी, तिच्यावरील सागर, पर्वत, दिक्पाल यांच्यासह ती शेषनागाच्या मस्तकावर स्थिर आहे असे ध्यान करावे' असे मयाने म्हटले आहे. भगवती श्रीचे स्थान म्हणून कल्पिलेले 'श्रीयंत्र' ही विश्वाची प्रतिकृती आहे. 'भूमिका' शब्द नटवर्गाविषयी वापरतात (उदा. शकुंतलेची 'भूमिका').

सारांश, प्राचीन भारतीय ग्रंथांत पृथ्वीविषयी व्यक्त केलेला आदर आणि तिची हिंसा करू नये ही आज्ञा अर्वाचीन काळातील पर्यावरणाचे दृष्टीनेही महत्त्वाची आहे. 'Reverence for the earth as it is expressed in ancient Indian texts, ritual and artistic tradition could serve as a model for the concerns of present-day Ecology.' हे लेखकांचे विधान विचार करण्यासारखे आहे. या अत्यंत विद्वत्ताप्रचुर निबंधाबद्दल लेखक (डॉ. प्रेमलता शर्मा आणि S. Gupta - Gombrich) यांच्याबद्दल आदर व्यक्त करावासा वाटतो.

वर दिलेल्या 'पृथ्वी'तत्त्वाचे विवेचनाप्रमाणे इतर उदा., प्रकृति, भूत/महाभूत, आकाश, वायु, अग्नि/ज्योती/तेज/प्रकाश आणि आप या तत्त्वांचे विवेचन केलेले आहे. ते येथे संक्षिप्तपणे देत आहे :

प्रकृति

'प्रकृति' ही प्र – √कृ- धातूला ति हा स्त्रीलिंगदर्शक प्रत्यय (क्तिन् असे *पाणिनि-अष्टाध्यायी* 3.3.13 दर्शविलेला) लावून बनलेले स्त्रीलिंगी नाम आहे. त्याचे भिन्न अर्थ होतात. उदाहरणार्थ –

१. *सांख्य* – चैतन्यमय पुरुषापासून भिन्न विश्वनिर्मिती करणारे सत्त्व, रज, तम या गुणांनी युक्त असलेले जड मूलतत्त्व. ते स्वयं-निर्मित (मूळ प्रकृति अवस्थेत अव्यक्त) व व्यक्त असून पुरुषसंयोगाने बुद्धि, अहंकार यांची उत्पत्ती करते.

२. *प्रातिशाख्य* — मूल ध्वनी (*शब्दः प्रकृतिः सर्ववर्णानाम्*)
३. *पतंजलि-महाभाष्य* — संस्कृत. तसेच *हेमचंद्र* — प्रकृतिः संस्कृतम्। (*सिद्धहेम* 1.1)
४. *मीमांसा* — 'मूळचा आदर्शयज्ञ' (पूर्वत्व, अपूर्व — *मीमांसासूत्र* 7.1.11, 8.3.25)
५. *वैद्यक* — देहस्वास्थ्य, देहप्रकृति (*चरक — सुश्रुत सं.* VII.40)
६. *पुराण* (देवीभागवत) — देवी — सृष्टीच्या आरंभी असणारी देवता

सृष्टेरादौच या देवी प्रकृतिः सा प्रकीर्तिता
(*देवी भागवत*)

७. *संगीत* — षड्ज ते निषादपर्यंतचा 'आरोह'
८. *स्थापत्य* — मंदिराची पायाभूत जमीन (*मयमत* XIV.9)

इत्यादी. शास्त्रांतील प्रकृति या संज्ञेचे भिन्न अर्थ लक्षात घेऊन, प्रस्तुत निबंध लेखक याकोबसन् यांनी या संज्ञेचे तीन संकल्पना-गुच्छ केले आहेत. ते असे : (१) मूळ अवस्था (२) उपादान-कारण, निर्मिती-तत्त्व (the generating principle) आणि (३) घटक तत्त्व (Constituent principle).

'प्रकृति' तत्त्वाचा कलात्मक आविष्कार

(१) अर्धनारीश्वर मूर्तीतील 'नारी' — स्त्रीविभाग. लक्ष्मी, सीता, राधा या विष्णु-अवताराशी संबंधित देवता 'प्रकृती'चे मूर्तस्वरूप मानतात.
(२) स्वयं-निर्मितीशक्ती असणारी गणेशमाता. वेरूळ लेण्यातील दक्षिणामूर्ती.
(३) मंदिरातील गवाक्षावर वा द्वारावर चढत असलेली वेल (स्टेला क्रामारिश या हिंदू देवालय-तज्ञ पंडितेचे मत)

ग्रंथातील ही सर्वच रेखाचित्रे सुंदर काढली आहेत.

हा अत्यंत परिश्रमपूर्वक लिहिलेला निबंध आहे.

भूत/महाभूत

डॉ. फिलिओझा (Philliozat) यांनी एका प्रदीर्घ (पृ. ४९-१०१) लेखात भूत/महाभूत या संज्ञांची व्युत्पत्ती, अर्थविकास, कलात्मक आविष्कार यांची सांगोपांग चर्चा केली आहे.

यज्ञ हे संस्कृत√भू- या धातूचे क.भू.धा.वि.चे रूप आहे. √भू- धातू ज्या मूळ इंडो-युरोपियन धातूपासून झाला तो 'उत्पत्ती', 'वृद्धी' दाखवतो. वेद वाङ्मयात भूत हे √भू- चे क.भू.धा.वि. आहे. त्याशिवाय तो 'पिशाच' (malevolent spirit), 'अति-मानुष व्यक्ती' या अर्थी येतो. पंचमहायज्ञातील 'भूतयज्ञा'त : 'रात्रंदिवस अन्नासाठी हिंडणारी पिशाचे' या अर्थी. '*ये भूताः प्रचरन्ति दिवानक्तं बलिमिच्छन्ति*' या आश्वलायन गृह्यसूत्रातील मंत्रात तोच (भूत=पिशाच) अर्थ आहे. भगवद्गीतेत 'भूत-ग्राम' (VIII.19) 'प्राणिजात' या अर्थी आहे, तर 'पिशाच' या अर्थी *भूतानि यान्ति भूतेज्याः* । (IX.25) यात आढळतो. शैव तंत्रात (उदा. *स्वच्छन्दतंत्रात*) त्याचे वर्णन 'अनेक आकाराचे, सर्वत्र गति असणारे' (*भूता ये विविधाकारा दिव्यभौमान्तरिक्षगाः*) असे केले आहे. 'पद्मनिधि', 'भारवाहक' या भूतगणांच्या मूर्ती (मद्रास म्युझियम-मध्ये, अमरावती शिल्पे आहेत त्यांची सुरेख रेखाचित्रे या पुस्तकात दिली आहेत).

महाभूत

महाभूत = मोठे भूत. उपनिषत्कालात हा शब्द 'विश्वाचे घटक' (material element) या अर्थी येतो : 'पृथिवी, आप, तेज (अग्नी), वायू आणि आकाश' हे विश्वाचे घटक आहेत असे तैत्तिरीय उपनिषदामध्ये (I.3) मध्ये दिले आहे आणि त्यानंतर इतर शास्त्रांनी त्याअर्थी ती संज्ञा वापरली आहे.

बौद्धमत

विसुद्धि-मग्ग (विशुद्धि-मार्ग) या ग्रंथात 'भूत' म्हणजे 'विद्यमान पदार्थ' (Entity) हा अर्थ देऊन 'ज्यांच्या ठिकाणी मोठेपणा, पदार्थत्व आणि विद्यमानता आहे (*महत्ता भूतत्ताचाति... विज्जमानत्ताति*) ती महाभूते अशी व्युत्पत्ती दिली आहे. पण भूत म्हणजे धातू (Basic element) अशी संकल्पना असून पृथिवी, आप, तेज, वायू अशी चार भूते बौद्ध मानतात (*विसुद्धि मग्ग*, निद्देस 11-103). वसुबन्धु या थोर बौद्ध तत्त्वज्ञाने *अभिधर्मकोशात* या भूतांची लक्षणे दिली आहेत. ती उपनिषदातल्यासारखी (ब्राह्मणी) आहेत. *शिक्षासमुच्चया*त 'आकाश' आणि 'विज्ञान' असे आणखी दोन धातू दिले आहेत. पण त्यांची उत्पत्ती मूळच्या चार धातूंपासून मानतात.

जैनमत

जैनमते पृथ्वी, आप, तेज, वायू ही महाभूते पुद्‌गल (material) आहेत. आकाश महाभूत नाही. कारण ते गुणरहित, इतरांना अवकाश (वाव) करून देणारे आहे. ते आकाशाचे दोन विभाग मानतात. ज्यामध्ये प्राणी, ग्रहगोल इ. वावरतात ते 'लोकाकाश' आणि त्याचे पलीकडचे अनंत आकाश ते 'अलोकाकाश' (अधिक चर्चा 'आकाश' तत्त्वचर्चेमध्ये पुढे).

जैनमतात योगमार्गातील धारणा महाभूतावर करण्यासाठी त्यांचे आकार आणि रंग दिले आहेत ते असे :

(१) *अग्नी* - त्रिकोणी आणि तांबडा
(२) *वायू* - वाटोळा आणि काळा
(३) *पृथ्वी* - चतुष्कोणी आणि पिवळा
(४) *आप* - पांढरे आणि शुद्ध-चंद्रासारखे

मूळ गाथा अशी :

अग्गि तिकोणो रत्तो, किण्हो य पहंजनो तहा वित्तो।
बडकोणं पिय पुहवी, सेयजलं सुद्ध-चंदाभं।।

तंत्रग्रंथातसुद्धा महाभूतांचे असेच वर्णन आहे.

सांख्यमत

सांख्यमतानुसार प्रकृतीपासून पंचमहाभूतांचा विकास पुढे दिल्याप्रमाणे झाला :

प्रकृति→महत्→अहंकार→(पाच)तन्मात्रे→पाच महाभूते. तन्मात्र हे त्या त्या भूताचे वैशिष्ट्य दाखवणारे पूर्वरूप असलेले सूक्ष्म महाभूत आहे.

तन्मात्र आणि महाभूते

	तन्मात्र	महाभूत				
	गुण	आकाश	वायु	तेज	आप	पृथ्वी
१.	शब्द	X	-	-	-	-
२.	स्पर्श	X	X	-	-	-
३.	रूप	X	X	X	-	-
४.	रस	X	X	X	X	-
५.	पृथ्वी	X	X	X	X	X

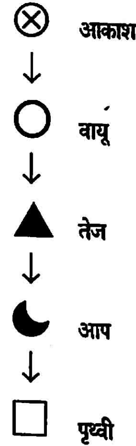
तन्त्र

तन्त्रग्रंथात महाभूतावर (योग) धारणा करावयाची असल्यास त्यांचे रंग, आकार इ. जैनांनी सांगितल्याप्रमाणे आहेत. उदा. *मृगेंद्रआगमात*, कोणत्या कारणासाठी कोणत्या महाभूतावर धारणा करावी हे पुढील कोष्टकात दिले आहे :

	महाभूत	रंग	आकार	धारणेचा उद्देश
१.	पृथ्वी	पिवळा	चतुष्कोणी	स्थैर्य
२.	आप	पांढरा	अर्धचंद्राकृती	उत्तेजक (Refresher)
३.	अग्नी	तेज:पुंज (तांबडा)	त्रिकोनी	दाहक
४.	वायू	काळा	वाटोळा	(पुढे) प्रेरक
५.	आकाश	पारदर्शक	कमळ	शून्यता

जैनांनी आकाशाला महाभूत मानले नाही.

पंचमहाभूते - विकास - आकृती



महाभूते आणि वर्ण

(१) तंत्र : *योगिनी हृदयतंत्रा*मध्ये म्हटले आहे : 'पंचमहाभूतात मूलविद्या अथवा मूलविद्येपासून पंचमहाभूते प्रकट झाली : 'ह वर्ण → आकाश, क → वायु, र → अग्नि, स → आप, ल → पृथ्वी असे असल्यामुळे मूलविद्या विश्वव्यापी आहे' (*योगिनी हृदयतंत्र* II 28-30)

या कल्पनांना आधार काय आहे हे भगवती मूलविद्या जाणे!





(२) **व्याकरण** : संस्कृत वैयाकरण या कविकल्पनांतून सुटले नाहीत. *पाणिनी-अष्टाध्यायी*ची पहिली १४ सूत्रे शंकराच्या डमरूवादनातून निर्माण झाली. त्यापैकी ह य व र ट् । लङ् यापासून पंचमहाभूते निर्माण झाली असे नंदिकेश्वराने *काशिका* टीकेत म्हटले आहे. ती उत्पत्ती अशी : (⟶ = पासून), ह् ⟶ आकाश, य ⟶ वायू, र ⟶ अग्नी, व ⟶ पाणी, ल ⟶ पृथ्वी (*काशिका* 15-17). मला वाटते, त्या काळी या तथाकथित 'शास्त्रीय' कल्पनांनी सर्वांना भारले होते.

(३) **पुराण** : *शिवपुराण* (VII. 2.3) मते शिवाच्या शर्व, भव, रुद्र, उग्र, भीम, पशुपति, ईशान आणि महादेव या आठ मूर्ती अनुक्रमे पृथ्वी, आप, तेज, वायू, आकाश, क्षेत्रज्ञ (जीव), सूर्य आणि चंद्र यांच्या अधिष्ठात्या देवता आहेत. याशिवाय शिवाच्या ईशान, तत्पुरुष, अघोर, वामदेव आणि सद्योजात अशा पाच मूर्ती (वस्तुतः मुखे) त्यांचाही पंचमहाभूते, पंच तन्मात्रे, पंचज्ञानेंद्रिय, पंचकर्मेंद्रिय आणि शिवाय पुरुष, प्रकृति, बुद्धि, अहंकार आणि मन यांच्याशी (बहुधा ५ या आकड्याच्या सारखेपणामुळे?) मेळ घातला आहे.

वैष्णवही या पंचमहाभूतांच्या आकर्षणातून सुटले नाहीत.

लिंग-प्रतिनिधी-तीर्थक्षेत्र

शैवांच्या लिंग संकल्पनेत ही पंचमहाभूते सामावली आहेत. ती इतकी, की दक्षिण भारतात प्रत्येक महाभूताचे प्रतीक असलेल्या लिंगाचे स्वतंत्र देवालय आणि क्षेत्र आहे ते असे :

महाभूत (लिंग)	प्रातिनिधिक देवालय - क्षेत्र
१. आकाश	चिदंबरम् - तामीळ नाड
२. वायु	कालहस्ती - आंध्रप्रदेश
३. अग्नी	तिरुवन्नमलाई - तामीळनाड
४. आप	तिरुवनैक्क (तिरुचिरापल्लीजवळ) तामीळनाड
५. पृथ्वी	काञ्चीपुरम् - तामीळनाड

(४) **योग** : पतंजलि-योगसूत्र ३-४४ वरील भाष्यात म्हटलें आहे की, महाभूतावर 'संयम' (ध्यान, धारणा, समाधि) करून विजय मिळवल्यास अणिमादी सिद्धी प्राप्त होतात. समारोपात फिलिओझा म्हणतात की, √भू- चे पूर्वरूप असलेल्या इंडो-युरोपियन धातूतील विपुलता आणि संपन्नता व्यक्त करणारा हा विस्तार आहे. संस्कृत √भू- मध्येही तो अर्थ असावा हे *विष्णुपुराणात* विष्णूला भूतत्व दिले आहे यावरून दिसते. विष्णूबद्दल म्हटले आहे.

प्रभूत-भूत-भूताय तुभ्यं भूतात्मने नमः ।

(*विष्णु पु.* 1-12.69)

डॉ. फिलिओझांनी मुख्यतः **इंगांराकर्केने** प्रसिद्ध केलेले *Prakriti : The Integral Vision* चे खंड संदर्भार्थ घेतले असले तरी त्यांनी ज्या व्यापक दृष्टिकोनातून हा विद्वत्ताप्रचुर लेख लिहिला त्याबद्दल धन्यवाद द्यावेसे वाटतात.

आकाश

सकृद्दर्शनी इंगांराकर्केने १९८६ साली 'आकाश' या विषयावर जागतिक स्तरावर परिसंवाद घेऊन त्याचे विस्तृत इतिवृत्त प्रसिद्ध केले असल्यामुळे, या लेखात काय विशेष असणार आहे असे वाटले. पण डॉ. समीरन् चंद्र चक्रवर्तींनी बरीच नवीन माहिती दिली आहे. महत्त्वाचा भाग म्हणजे या संकल्पनेचा स्थापत्याशी — मंदिरे, लेणी, मूर्तिशास्त्र — आणि संगीतशास्त्राशी असलेला संबंध अधिक स्पष्ट केला आहे.

'आकाश' याला अनेक पर्यायी शब्द असले तरी त्यांनी प्राचीन संस्कृतमध्ये रूढ असलेले *आकाश* (<आ+√काश् 'प्रकाशणे'), *ख* (<√खन् 'खणणे') आणि *व्योमन्* (<वि+√अव् 'संरक्षण करणे') या तीन संज्ञांचे विशेष स्पष्टीकरण केले आहे. परब्रह्म आणि आकाश यांचे प्रकाश-स्वरूप लक्षात घेऊन दोघांचा संबंध शंकरांनी मांडला आहे. ते म्हणतात : *प्रकाशाकाशयोर्नित्यसंबंधात्* (*छांदोग्य* VII.12.2 वर टीका) *व्योम* चा अर्थ 'जगव्यापी' (*व्याप्नोति सर्वं जगत्*) आणि 'अमेय' — मोजणे अशक्य असलेले — ही दोन लक्षणे लक्षात घेऊन *रौरवतंत्रात* (X-10) *व्यापकत्वाद् अमेयत्वाद् व्योम इत्यभिधीयते ।* अशी व्युत्पत्ती दिली आहे.

विशेष म्हणजे (१) ख (२) व्योमन् आणि (३) आकाश या संज्ञांचे अनुक्रमे १४, १३ आणि १२ पदर (layers of meaning) लेखकांनी साधार उलगडून स्पष्ट केले आहेत आणि हे भिन्न अर्थ कालानुक्रमाने मांडले आहेत. उदाहरणार्थ 'आकाश' याचे अर्थ :

१) मोकळी जागा, ज्याच्यामधून काहीही जाऊ येऊ शकते (*ऐतरेय ब्राह्मण*, III.42)

२) अंतरिक्ष - पृथ्वी आणि स्वर्ग यांच्या मधील पोकळी,

आकाश (*शतपथ* VII.12.2)

३) पंचमहाभूतापैकी एक महाभूत (*ऐतरेय आरण्यक* II.3.1)

४) ब्रह्माचे प्रतीक (symbol) — ध्यान करण्यासाठी (*छांदोग्य उप*. IV.18.1)

५) आत्म्याचे स्थान असलेली शरीरांतर्गत पोकळी आणि शरीराबाहेरची पोकळी (आकाश). ही अंतर्बाह्य आकाशे एकच आकाश तत्त्व आहे (micro, macro - cosm यांची *एकरूपता)* इत्यादी १२ अर्थ (*छांदोग्य* VIII.1)

सारांश, आकाश या महाभूताचा गुणधर्म 'शब्द' (Sound) आहे. ते सर्व महाभूतांना वाव देते आणि सर्व महाभूतांभोवती असते. आकाशाला रंग नाही. त्याची तुलना कशाशीही होऊ शकत नाही. म्हणून *काव्यालंकारसूत्रवृत्तीत* 'गगनं गगनाकारम्' असे म्हटले आहे.

आकाश संकल्पनेचा विकास

डॉ. चक्रवर्तीनी पुढील २५ पृष्ठांत (११०-१३५) आकाश (ख, व्योमन्) संकल्पनांचे भिन्न भिन्न अर्थ वेद, शास्त्र, पुराण, बौद्ध आणि जैन शास्त्रे यांमध्ये काय काय केले आहेत ते देऊन वैदिक (ब्राह्मणी), बौद्ध आणि जैन यांच्या या संकल्पनांतील साम्य व भेद दाखवले आहेत. त्यांनी संदर्भार्थ घेतलेल्या ग्रंथांची यादी पुढीलप्रमाणे आहे :

वेद, ब्राह्मण, उपनिषदे, निघंटु; (बौद्ध) मज्झिम निकाय, अट्ठसाजिनी, (जैन) तत्त्वार्थसूत्र, राजवार्तिक, षट्खंडागमावरील धवला टीका, पंचास्तिकायसार; (ब्राह्मणी ग्रंथ) भगवद्गीता; (वैद्यक) चरक, सुश्रुत; बृहत्संहिता, संगीत रत्नाकर, वैशेषिकसूत्र, न्यायसूत्र, सांख्यसूत्र, ब्रह्मसूत्र, माण्डूक्य कारिका, पचंदशी, लघुयोगवासिष्ठ, वासिष्ठरामायण (= मूळ योगवासिष्ठ), आगम, तंत्र, स्पंद कारिका, अहिबुध्न्य संहिता. (वेद, ब्राह्मण इ. मध्ये अनेक ग्रंथांचा समावेश आहे.) या प्रत्येक वाङ्मयविभागात *आकाश, ख, व्योमन्* या आकाशविषयक तीन संज्ञांचे काय काय अर्थ केले आहेत हे या लेखमर्यादेत देता येणार नाही.

ऋग्वेदात 'आकाश' शब्द क्वचित् येतो. त्याऐवजी 'द्यौस्' (द्यौस) सुमारे ५०० वेळा आला आहे. त्यात ढग, वारा वगैरे असणारा पृथ्वीवरील थर, 'अन्तरिक्ष', आणि त्यावरचे द्यौस्. त्याचे सर्वोच्च, मध्यम आणि त्याखालचे (उत्तम, मध्यम आणि अवम) असे तीन भाग असून त्या सर्वोच्च भागाला 'विष्णुपद' 'परम व्योमन्' म्हटले आहे. 'ख' शब्द पोकळी, भोक या अर्थी शरीरातील नाक, कान इ. 'भोका'प्रमाणे असलेले अवयव. मृत्यूनंतर मनुष्य सूर्य, चंद्र यांच्या मध्ये असणाऱ्या रंध्रातून शोकरहित नित्यत्व असणाऱ्या लोकात जातो असे (*बृहदारण्यक उपनिषदात* V.10-1) म्हटले आहे. *छांदोग्य उपनिषदात* आकाशाला ब्रह्म म्हटले आहे. पण ते आपल्या हृदयाकाशात असते. 'शब्द' हा आकाशाचा 'धर्म' — विशेष गुण — आहे.

(बौद्धमते) आकाश धातु केवळ पोकळी (Vaccum) असून ते ओरबडता, तोडता येत नाही. ते इतर चार महाभूतांपेक्षा वेगळे (असमुपट्ठ) आहे. आकाशाला 'आकासो', 'अद्यं', 'विवरो' ही विशेषणे आणि सर्वच 'शून्य' मानण्याची बौद्ध कल्पना ब्राह्मणी कल्पनेपेक्षा निराळी वाटते.

जैन मते आकाशाचे दोन विभाग आहेत. ज्यामध्ये सर्व पदार्थ, प्राणी, ग्रहगोल वावरतात, जे सर्वांना सर्व बाजूंनी व्यापते असे मर्यादारहित, कुणाचाही आधार न लागणारे तत्त्व हे लोकाकाश आणि त्यापलीकडे जी अनंत पोकळी आहे, ज्यामध्ये जीव-अजीव असे काहीही नाही ते अलोकाकाश.

तंत्रशास्त्रात 'पिंडी ते ब्रह्मांडी' अशी श्रद्धा असल्यामुळे ब्रह्मांडामधील 'आकाश' या महाभूताचे स्थान आपल्या कंठात असणाऱ्या 'विशुद्धि-चक्रा'चेवर आहे असे म्हटले आहे.

वैष्णव आगमामध्ये आकाशातील सर्वश्रेष्ठ – सर्वात वरील — प्रदेश ('परम व्योमन्') हे विष्णूचे स्थान आहे असे मानतात.

कलात्मक अभिव्यक्ती

(१) **संगीत** — गायनशास्त्र हे शरीरांतर्गत पोकळीतून, आंतरआकाशामधील ध्वनीमुळे अस्तित्वात आले. त्यामुळे महाभारतात षड्ज, ऋषभ, गांधार इ. स्वर हे आकाशलक्षण मानले आहेत (*म.भा.* XII.177. 36-37). संगीतरत्नाकरात गायनातील प्रावीण्यासाठी आपल्या कंठाचे ठिकाणी असलेल्या विशुद्धिचक्रावर एकाग्रता करावी असे म्हटले आहे.

(२) मंदिर हे शरीराचे प्रतीक मानून, ज्याप्रमाणे अंतःकरणात पोकळी असते तसे देवालयात 'गर्भगृह' (गाभारा) असते ही स्थापत्यशास्त्रातील संकल्पना आहे.

(३) विष्णू (= सर्वव्यापी देव)ने हातात धरलेला शंख हा आकाशतत्त्वाचे प्रतीक आहे.

सारांश, आकाश हे सर्वांना अवकाश किंवा वाव देणारे सर्वव्यापी तत्त्व आहे. त्याचा गुण 'शब्द' (आवाज) आहे. त्याच्या सर्वव्यापित्वामुळे त्याची परब्रह्माशी तुलना होते. स्थापत्य, गायन, नर्तन इ. आकाशतत्त्वावर अवलंबून आहेत. या कलांमुळे भूताकाशात वावरणाऱ्यास चिदाकाशात जाण्याची संधी मिळते.

या विद्वत्ताप्रचुर लेखात प्राचीन ग्रीकांच्या आकाश-संकल्पनेशी तुलना आली असती तर बरे झाले असते.

वायु

या विद्वत्ताप्रचुर निबंधाच्या लेखिका प्रस्तुत ग्रंथाच्या संपादिका बेट्टिना बाउमेर आहेत.

वायू हे आकाशापासून झालेले तत्त्व असून त्याच्या ठिकाणी 'शब्द' आणि 'स्पर्श' असे दोन गुण आहेत. ते अदृश्य असले तरी चलन-वलन (dynamism) या त्याच्या वैशिष्ट्यामुळे संगीतातील सौम्य रूपापासून भयानक तुफानापर्यंतच्या सर्व हालचाली वायूमुळे होतात. देवता या दृष्टीने त्याचे स्थान अंतरिक्ष आहे. प्राण आणि वायू ही अनुक्रमे त्याची वैयक्तिक आणि वैश्विक (micro-व-macro-) स्वरूपे आहेत. वायूने सर्व नक्षत्रे ध्रुवताऱ्याला बांधली आहेत असे पौराणिक मत आहे.

व्युत्पत्ती

'वायु' या शब्दाची व्युत्पत्ती पुढील प्रमाणे केली जाते : (१) √वा- 'वाहणे, (२) √वी- हालचाल करणे, (३) √इ- जाणे. हे मूळ धातू वायूचे अनुक्रमे स्थूल, सूक्ष्म (देवतात्मक) आणि प्राणदर्शक असे सूक्ष्मतम स्वरूप दाखवतात. *अमरकोशात* वायूला २० पर्यायशब्द दिले आहेत. तर *वैजयन्ती कोशात* ६० पयार्यशब्द आढळतात. त्यांपैकी 'वात' शब्द आधिभौतिक, 'वायू' (आधिदैविक) आणि 'प्राण' (आध्यात्मिक) स्वरूप दाखवत असले तरी त्यांचे मूळ स्वरूप एकच आहे.

संकल्पना विकास

ऋग्वेदात (X.168. 1-4) दिलेल्या काव्यमय वर्णनात 'वायू हा देवांचा आत्मा, जगताचा गर्भ (life-germ) आणि चलनवलन सामर्थ्य असलेला, ज्याचा आवाज ऐकू येतो पण जो अदृश्य आहे' असा असे म्हटले आहे.

आत्मा देवानां भुवनस्य गर्भो, यशावशं चरति देव एषः ।
घोषा इदस्य शृण्विरे न रूपम्, तस्मै वाताय हविषा विधेम ।।

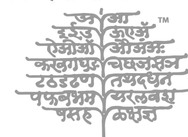
[सारांश : "जो देवांचा आत्मा आहे, विश्वाचा गर्भ (life-germ) आहे. हा आपल्या इच्छेप्रमाणे हालचाल (गमनागमन) करतो. त्याचा आवाज ऐकू येतो पण रूप दिसत नाही. अशा वायुदेवाला आम्ही हवि अर्पण करतो."]

वायूमुळे शुद्धीवर येणे, बरे वाटणे या गुणामुळे वायूला 'जगाचा वैद्य' म्हटले आहे. (*ऋग्वेद* X.186.1-3). त्यामुळे, वायुदेव आमच्याकडे आनंद, सुख आणो, ('*शं नो वातो वातु*' *अथर्ववेद* VII.69.1) अशी प्रार्थना आढळते. *ईशावास्योपनिषदा*मध्ये मृत्युसमयी 'माझा प्राण नित्यस्वरूप वायूकडे जातो' – *वायुरनिलममृतम्* इ. – असे म्हटले आहे. उपनिषदे, पुराणे इ. ग्रंथांत वायूच्या त्याच त्या गुणधर्मांची पुनरुक्ती आहे. त्या सर्वांचा सारांश *तर्कसंग्रहात* पुढील प्रमाणे दिला आहे :

"वायू अदृश्य असला तरी त्याच्या अंगी स्पर्शगुण आहे. तो नित्य आणि अनित्य अशा दोन स्वरूपाचा असतो. तो परमाणुरूपाने नित्य आहे. पण त्याचे परिणाम (कार्य) रूप अनित्य आहे. वायूने भरलेले जग त्याचे शरीर आहे. त्याचा इंद्रियांना स्पर्श होतो व तो शरीरव्यापी आहे. हे त्याचे इंद्रियरूप आहे आणि झाडे (इ.) हलवणे हे त्याचे कार्य (विषय) आहे". (*तर्कसंग्रह 13*) बौद्ध 'वायू'ला वायु-धातू म्हणतात आणि प्राणायामाने (शरीरातील) वायुतत्त्वावर ताबा मिळवता येतो असे मानतात. (*अधिधर्मकोश* VI.12)

जैनमते अधोलोकात ज्या सात भूमी (पृथ्वी) आहेत त्यांना वायूचा आधार आहे. वायू जीव एकेंद्रिय आहेत. "ते वादळी असोत, आवर्त (वाटोळे फिरणारे) असोत, किंवा सौम्य वाहणारे असोत, ते वायुजीव आहेत. त्यांची हत्या करू नका' असे आचार्य वट्टकेरांनी *मूलाचारात* (गाथा 212) सांगितले आहे.

पुराणात √वह्- वाहणे या धातुपासून 'वायू'ची व्युत्पत्ती सांगितली असून त्याचे प्रवह, निवह, उद्वह, संवह, विवह, प्रवाह आणि परिवाह असे सात प्रकार आहेत. प्रारंभी उल्लेखल्याप्रमाणे पुराणामध्ये (उदा. *वायुपुराण* 52.83-88) वायू हा सूर्य, चंद्र, ग्रह, नक्षत्रांना ध्रुवताऱ्याशी बांधतो म्हणून त्याला 'वातरश्मि' म्हटले आहे. प्राचीन आकाश-निरीक्षकांची ही कविकल्पना हृद्य वाटते.





कलात्मक अभिव्यक्ती

(१) **संगीत** : गायन हे वायुतत्त्वावर आधारलेले असल्यामुळे *शतपथ ब्राह्मणा*त त्याला 'स्तोता' (गाणारा) म्हटले आहे. शब्द अथवा ध्वनी त्या तत्त्वामुळे निर्माण होत असल्यामुळे त्याला गाण्याचे सप्तस्वर निर्माण करणारा 'शब्दयोगी' असे *मत्स्यपुराणात* (174.28-31) म्हटले आहे. बासरीसारख्या वाद्यामधून बारा प्रकारचे मधुर ध्वनी वायूमुळे निर्माण होतात आणि नर्तनकला वायूचे वैशिष्ट्य आहे. (*संगीत रत्नाकर* 6.654-55).

(२) **मूर्तिशास्त्र** : मूर्तिशास्त्रामध्ये देव-देवतांची शरीरे वायुतत्त्वामुळे पुष्ट असतात. स्टेला क्रामारिश (Stella Kramarisch) त्या पुष्टपणाला Pneumatic dilatation म्हणतात.

वायुमूर्तीचे स्वरूप कसे असावे याबद्दल *मत्स्यपुराणात* म्हटले आहे : 'वायू मृगारूढ, रंगाने काळसर (धूम्रवर्ण), तरुण, सुंदर पोशाख केलेला' वरदायी असा दाखवावा.

(३) **शिल्परत्न** : कोशात देवालय हे पुरुष-शरीर असून त्याच्या शिखरावर श्वासोच्छ्वासासाठी छिद्रे ठेवावीत अशी सूचना आहे.

या निबंधात दिक्पाल वायू, वेरूळ लेण्यांतील आकाशगमन करणारे गंधर्व व अप्सरा यांची सुंदर रेखाचित्रे दिली आहेत.

पुरवणी म्हणून एल.एम. सिंग यांचे 'आयुर्वेदातील वायू/वात' हे महत्त्वाचे टिपण' (पृ. १८८-१९८) असून त्यात त्यांनी वात-विकारांचे विवेचन केले आहे.

अग्नि

परंपरेप्रमाणे तिसऱ्या महाभूताला 'तेज' असे नाव असले तरी त्याला येथे 'अग्नि' म्हटले आहे. 'अग्नि'या महाभूतावरील लेखाचे तीन भाग तीन लेखकांकडे दिलेले आहेत.

(१) प्राचीन वैदिक संहितांमधील अग्नी — फ्रिट्झ स्टाल (Fritz Staal)
(२) उत्तरकालीन संहितांतील अग्नी — चक्रवर्ती
(३) ज्योतिस्/तेजस्/प्रकाश — पी.एस. फिलिओझा

व्युत्पत्ती

'अग्नि' या शब्दांचे बांधव (Cognates), 'ignis (लॅटिन), ogen (रशियन), ugnis (लिथुआनियन) युरोपियन असल्यामुळे तो शब्द इंडो-युरोपियन काळाइतका जुना असावा. पण *शतपथ ब्राह्मणा*त आणि *निरुक्ता*त 'अग्नि' याची शब्दव्युत्पत्ती 'अग्ने'पासून दिली आहे. कारण त्यांच्या मते प्रजापतीने अग्नीला सर्व देवांच्या आधी (अग्रे) निर्माण केले. व्याकरणकार अग् '— (पुढे) - वर - जाणे' या धातूला - नि प्रत्यय लागून हे रूप झाले असे सांगतात. उपनिषदात अग्नि, ज्योतिस्, तेजस् एकाच अर्थी (तिसरे महाभूत अग्नि या अर्थी) वापरले आहेत.

वेदकालात 'अग्नि' या शब्दाच्या अर्थाचे तीन थर (Layers) आहेत.

(१) आधिभौतिक : आपण व्यवहारात वापरतो तो अग्नी. (२) आधिदैविक : देवता — अग्निदेव, सूर्यदेव आणि (३) आध्यात्मिक : आपल्या शरीरातील जठराग्नी.

प्राचीन वैदिक संहिता

ऋग्वेदातील १०२८ सूक्तांपैकी २०० अग्निविषयक (इंद्रविषयक सूक्तांच्या खालोखाल) आहेत. त्यावरून त्या काळातील त्याचे महत्त्व कळते. अग्नी 'पृथ्वीमध्ये, औषधी (वृक्षवेली) मध्ये, पाण्यात, मानवात, गाईत आणि घोड्यामध्ये' असा सर्वांमध्ये आहे (*अथर्व* XII.1.19). झपाटलेल्यांना, वेड्यांना तो बरे करतो. प्रक्षुब्ध मनाला तो शांत करतो (*अथर्व* VI.III. 1-2) डॉ. स्टाल यांच्या मते अग्नीचा शोध भटक्या आर्यजमातींना लागला. ऋग्वेदातील अग्निविषयक विधी (fire rites) प्राचीन इंडोयुरोपियन प्रकारचे आहेत. ऋग्वेदात 'अग्निचयन' (पक्ष्याच्या आकाराचे होमकुंड) नाही. ऋग्वेदातील ९व्या मंडळातील सोमसूक्ते — जी अवेस्तात आढळतात ती — भारत-इराणी (Indo-Iranian) संस्कृतीची द्योतक आहेत. यजुर्वेदातील 'अग्निचयना'त प्राचीन इंडो-युरोपियन अग्निपूजेच्या विधीबरोबर इंडो-इराणी सोम-पूजाविधीचे संस्कार आढळतात. डॉ. स्टालनी मंत्र देऊन अग्निचयनाचे विवेचन केले आहे. मला अग्निसंकल्पनेच्या इंडो-युरोपियन आणि इंडो-इराणी काळातील विकासाबद्दल काही म्हणावयाचे नाही. परंतु स्टाल जेव्हा अग्नीबद्दल म्हणतात : 'He (Agni) was obviously an agent of

अनुक्रमणिका





deforestation in the Aryan expansion from West to East (which at first stayed north of the Ganges)", (page 205) त्यावेळी 'आर्यांचे भारतावरील आक्रमण' — Aryan invasion of India — हे मत अद्ययावत् संशोधनाने इतिहासजमा ठरवले आहे याची त्यांना जाणीव नाही असे दिसते.

उत्तरकालीन वेदसंहितांत 'हव्यवाहन' — 'देवांचे नावाने अग्नीत हवन केलेले द्रव्य देवांकडे पोचवणारा' — हे जुन्या वेदकालापासूनचे अग्नीचे काम ब्राह्मण, आरण्यक ग्रंथांचे काळी चालू होते. अग्नीच्या 'आवहनीय', 'दक्षिण' आणि 'गार्हपत्य' या तीन रूपांशी अनुक्रमे आधिदैविक किंवा स्वर्ग, अंतरिक्ष आणि पृथ्वी यांच्याचा संबंध आहे आणि तो दर्शवणाऱ्या 'शुचि', 'पावक' आणि 'पवमान' अशा त्याला संज्ञा आहेत. चक्रवर्तीनी अग्निचयनाची रचना आणि त्यात अंतर्गत असणारी तत्त्वज्ञानचर्चा (*शतपथ*) ब्राह्मणाचे आधाराने केली आहे.

यानंतर वेदकालानंतर 'अग्नि' संज्ञेचा काय विकास झाला हे चक्रवर्तीनी अनेक ग्रंथांचे आधारे दाखवले आहे. तो असा :

(१) **उपनिषदांमध्ये** : अग्निसंकल्पना ब्रह्मापेक्षा खालच्या दर्जाची आहे. तो पूर्वदिशेचा दिक्पाल आहे. वाणी अग्निरूप आहे. (*वाग् एवाग्निः*). ब्रह्माच्या भीतीमुळे तो उष्णता देण्याचे कार्य करतो (*तैत्तरीय उप*. II.8). 'पंचाग्निविद्या' उपासना (ब्राह्मण-कालापासूनची) या कालातही आहे.

(२) बौद्धांचे मते अग्नी जड-धातू आहे. *धम्मसंगणी* — मध्ये 'तेजोधातू' ही संज्ञा अग्नीचे जडत्व — material aspect — दाखवते. प्रकाशणे, उष्णता देणे ही त्याची कर्मे आहेत.

(३) जैनमते अग्नी हे प्रकाश-उष्णता देणारे द्रव्य. ज्यांना एकच इंद्रिय आहे अशा 'अग्नि'जीवांनी ते व्यापलेले असते. त्यांना 'अग्निकाय' म्हणतात.

(४) पुराणे आणि तंत्रग्रंथांमध्ये अग्नीला दिलेले मानवी (किंवा दैवी) रूप. त्याला दोन शिंगे, चार हात, सात जिभा आहेत असे प्रतीकात्मक (Anthropomorphic symbolism) रूप दिलेले आढळते. तंत्रशास्त्रात अग्नी त्रिकोनी आणि रंगाने तांबडा आहे. ***अग्नि तिकोणो रत्तो*** असे म्हटले आहे.

अग्नीच्या अनेक स्वरूपांतील मूर्ती आढळतात. त्यांपैकी काहींची सुंदर रेखाचित्रे पुस्तकात दिली आहेत. त्यावरून भिन्न काळात व भिन्न प्रांतांतील अग्निविषयक वैचित्र्य लक्षात येते.

ज्योतिस् ।तेजस् । प्रकाश

या निबंधाच्या तिसऱ्या भागात वरील तेजविषयक संज्ञांची चर्चा डॉ. फिलिओझांनी केली आहे. यापैकी (१) **ज्योतिस्** हा शब्द संस्कृत धातू√द्युत्- 'प्रकाशणे' — यापासून झाला असून तो मुख्यतः नक्षत्र, तारे या संदर्भात येतो. याचे 'तारका', 'प्रकाश' आणि (डोळ्यातील) 'बाहुली' असे अर्थ *अमरकोशा*त दिले आहेत. 'ज्योतिषशास्त्र' हा शब्द 'ज्योतिस्' म्हणजे 'तारका, नक्षत्र' या अर्थी विशेष उपयोग दाखवतो. √द्युत् 'द्योतते' ऐवजी 'ज्योतते' हे मूळ रूप यास्कांच्या काळापासून रूढ असावे. यातील 'द्य' बद्दल 'ज्य' (Jya) हा उच्चार संस्कृतमधील प्राकृत प्रवृत्ती आहे.

(२) **तेजस्** शब्द संस्कृत √तिज्- 'तीक्ष्ण करणे' (to sharpen — *मोनिअर-विल्यम्स कोश*) — यापासून आला आहे. तो 'सूर्य किरण' किंवा 'दिव्याची ज्योत' याबद्दल येतो. *अमरकोशा*त त्याचे सामर्थ्य, प्रकाश आणि वीर्य हे अर्थ दिले आहेत.

√द्युत्- आणि √तिज्- हे दोन्ही धातू इंडो-युरोपियन काळापासूनचे आहेत.

(३) **प्रकाश** हा शब्द प्र+√काश्- 'प्रकाशणे' — या धातूपासून झाला असून तो सूर्यप्रकाश, उष्णता याअर्थी आला असला तरी पुढे तो 'ज्ञान' या अर्थी येतो.

हे प्राथमिक अर्थ सांगितल्यावर या संकल्पनांमध्ये (त्यांच्या अर्थांमध्ये) कालमानाप्रमाणे काय बदल झाले हे तपशीलवार सांगितले आहे. ते संक्षिप्तपणेसुद्धा लिहिणे येथे स्थलाभावी शक्य नाही. तथापि नमुन्यादाखल काही भाग देतो. ज्योतिस् हा शब्द ऋग्वेदात १४४ वेळा येतो. त्याचे अर्थ : आकाशस्थ ज्योती, अग्नीचे तेज; *तैत्तिरीय संहितेत* यज्ञाग्नीचा प्रकाश; *शतपथ-ब्राह्मणा*त 'दक्षिणा दिलेले सुवर्ण', 'ब्रह्मतेज' याअर्थी हा शब्द योजला आहे. उपनिषत्कालात तेजस् शब्द अधिक लोकप्रिय दिसतो. (इंद्रियांचे, प्राणांचे) सामर्थ्य (*इंद्रियाणां तेजः* । — कठ उप. I.26). तेज हे महाभूत आहे हे मान्य. पण तेज आणि ज्योतिस् हे शब्द एकमेकाबद्दल वापरले जाऊ लागले.

बौद्ध ग्रंथांत तेज हा 'तेजोधातु'. ही संज्ञा त्याचे जड स्वरूप दाखविते.

सांख्य तत्त्वज्ञानात प्रत्येक महाभूत पूर्वीच्या महाभूतांचे गुण आत्मसात करून आपलाही गुण (धर्म) प्रकट करते. 'तेज' हे महाभूत आकाश आणि वायू यांच्या नंतरचे असल्यामुळे त्याच्या अंगी आकाशाचा गुण 'शब्द', वायूचा गुण 'स्पर्श'





असतो. शिवाय त्याचे 'उष्णता' आणि 'तेज', 'रूप' हे गुण आहेतच. विश्वाचा प्रलय होतो त्यावेळी तेज हे महाभूत पृथ्वी आणि आप या महाभूतांना गिळते. आणि ते आपल्या जन्मस्थानात – वायूत - विलीन होते. आयुर्वेदात पित्त हे तेजाचे रूप आहे. चरकसंहितेत म्हटले आहे की, आयुष्य, वर्ण, बल, स्वास्थ्य, उत्साह, तेजःपुंजता आणि श्वासोच्छ्वास तेज महाभूतावर अवलंबून आहे. शरीरातील अग्नी नाहीसा होणे म्हणजे मृत्यू.

तेजस्

'तेजस्'चा मूळ अर्थ 'तीव्र, दाहक तेज'. या प्रखरपणा-खेरीज आणखी महत्त्वाचे अर्थ :

(१) शिवाची ज्ञान-क्रियायुक्त इच्छाशक्ती (काश्मीरी शैवमत); (२) स्वावलंबी (सहकार्यनपेक्षा) क्रियास्वातंत्र्य (वैष्णव आगम - *अहिर्बुध्न्य संहिता*); (३) स्वतः तेजस्वी असून इतरांनाही प्रकाशकत्व देणारा (*महातेजाः, विष्णुसहस्रनाम - शांकरभाष्य*). भगवद्गीतेत XV-82 हाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

प्रकाश : ज्ञानाचे प्रतीक

(१) ज्ञानग्राहक ('प्रदीप' - इंद्रिये - *ईश्वरकृष्ण* (सांख्यकारिका); (२) सत्वगुण (सांख्यप्रणीत त्रिगुणांपैकी सत्त्व) या अर्थी 'प्रकाश' शब्द; (३) ज्ञान प्रकाशक-शब्द (*वाक्यप्रदीप* I.116, *काव्यादर्श* I.4) (४) शिवाने वेद प्रकट केले. शिवाची वाणी (*अजित आगम* I.33-55) (५) आत्मा, ब्रह्म. *छांदोग्यात* ब्रह्माला 'ज्योती' म्हटले आहे. तसेच ब्रह्मसूत्र 1.1.24 वर *तस्मात् इह ज्योतिरित्ति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम्* शांकरभाष्य. प्रकाशरूप ब्रह्माची उपासना करावी (*अग्निपुराण* 372.26).

कलात्मक अभिव्यक्ती

ग्रंथात – अग्नीच्या चर्चेत उपयुक्त अशी अग्नीची रूपे : सूर्य, सूर्यपंच-बीजमंडल, ज्योतिर्लिंग, प्रभामंडलयुक्त बुद्ध, नटराज. यांची सुंदर रेखाचित्रे ग्रंथात दिली आहेत. ती कलात्मक अभिव्यक्तीचे विवेचन सामान्यांना कळण्याचे दृष्टीने उपयोगी आहेत.

(१) नटामध्ये जन्मजात जी शोभा, कांती किंवा दीप्ती असते ते त्याचे तेज. 'दीप्ती' म्हणजे कान्तीची सर्वश्रेष्ठ अवस्था. भरताने *नाट्यशास्त्रा*त नटाचे अंगी कोणते गुण असावेत हे सांगताना वरील तिन्हींचा उल्लेख केला आहे (*नाट्यशास्त्र* XXII.22-28)

(२) अलंकारशास्त्रावरील ग्रंथांत आणि काव्यामध्ये 'शरीरातून बाहेर पडणारा प्रकाश आणि त्यायोगे आजूबाजूच्या वस्तूवर पडणारा प्रकाश' असे तेज असण्याचा गुण - 'तेजस्विता' - (कथा) नायकाच्या अंगात असते ही कल्पना. बाणभट्टाने *हर्षचरिता*त भैरवाचार्याचे अंगातून 'विजेसारखे कपिलवर्णाचे (विद्युत्कल्पित) तेज बाहेर पसरल्याचे' वर्णन केले आहे.

उत्प्रेक्षा अलंकाराचे उदाहरण म्हणून, तसेच दीपक अलंकाराचे उदाहरण देताना या कल्पनेचा आधार घेतात.

(३) तेज किंवा शरीरप्रभा मूर्तीमधून व्यक्त करता येत नाहीत, पण नटराज शिव नृत्य करताना त्याच्या प्रभावळीत प्रज्वलित अग्निकुंडे दाखवतात.

(४) शिवलिंग हा अग्निस्तंभ — याचे मूळ आणि शिखर कुणालाच, म्हणजे ब्रह्मा आणि विष्णु या देवांना सापडले नाही.

देवतांच्या मूर्तीच्या चेहेऱ्याभोवती प्रभामंडल दाखवतात. मथुरा म्युझियममध्ये अशी गुप्तकालीन बुद्धमूर्ती आहे. तिच्या या ग्रंथातील रेखाचित्रावरून (पृ. २९५) ती किती सुंदर असेल याची कल्पना येईल.

(५) *तैत्तरीय उपनिषदा*त ब्रह्मज्ञानापासून निर्माण होणारे तेज (*ब्रह्मवर्चस्*) मुखमण्डलावर आणि शरीरावर प्रकट होते ही कल्पना आहे.

(६) योगसूत्राचे मते ते ब्रह्मतेज डोक्याच्यावर (बाहेर) बारा अंगुळे उंचीपर्यंत असते.

उपसंहार

सारांश, ज्योतिस्, तेजस् आणि प्रकाश यांना प्राथमिक कल्पनांत जड स्वरूप मानले असले तरी त्यांचे आध्यात्मिक अर्थ दृढमूल झाले. अग्नी, प्रकाश, चैतन्य, ज्ञान, ब्रह्मतेज या संकल्पना 'प्रकाश' अथवा 'तेज', 'ज्योती' या शब्दांनी कशा विकसित होत गेल्या हे कालानुक्रमे दाखवणारा हा निबंध अभ्यसनीय आहे.

मेजवानीत आग्रह करकरून पक्वान्ने वाढतात तसे डॉ. फिलिओझांनी वाचकांना तृप्त केले आहे.

अनुक्रमणिका

आप

या निबंधाच्या लेखिका ग्रंथसंपादिका बेट्टिना बाउमेर आहेत. मराठीत रूढ असलेला 'आप', 'पाणी' हा शब्द संस्कृत अप् या नेहमी बहुवचनात आढळणाऱ्या स्त्रीलिंगी रूपापासून झाला आहे. हे महाभूत विश्वरचना, विश्वसंकल्पना, मिथिके, यज्ञविधी, शिल्पशास्त्र, वैद्यक यांमध्ये महत्त्वाचे आहे. ते पावन (शुद्ध आणि शुद्ध करणारे) आणि शुद्धीवर आणणारे असल्याने आमच्या संस्कृतीत पूर्णत्व आणि अमृतत्व व्यक्त करणारे 'पूर्ण कुंभ' भारतातच नव्हे तर भारताबाहेर (उदा., यवद्वीप — जावा) मध्ये आढळतात (प्रस्तुत ग्रंथातील पृ. ३०२ वरील सुंदर चित्र).

यास्काचार्यांनी *निरुक्तात* (IX.26) आपः शब्दाची व्युत्पत्ती √आप् 'व्यापणे', 'मिळविणे' या धातूपासून दिली आहे. त्यातून पाण्याची व्यापकता आणि निर्मितीक्षमता (Fertility) त्यांना अभिप्रेत असावी.

*निघण्टू*मध्ये (I.1.12) पाण्याला १०१ पर्याय शब्द दिले असून त्यात पाण्याचे निरनिराळे गुणधर्म व्यक्त होतात. त्यावरून उत्पत्ती, स्थिती आणि लय या तिन्ही अवस्थांत पाण्याला महत्त्वाचे स्थान आहे. पाण्यापासून जगाची उत्पत्ती आणि प्रलय दोन्ही होतात.

संकल्पनेचा विकास

वेदकालापासून या कल्पनेचा कसा विकास झाला हे ३९ पृष्ठांत (३०२-३३८) दिले आहे. तो सर्व देणे शक्य नसले तरी त्याची सर्वसाधारण कल्पना देतो :

(I) *वेदकाल* : (१) ऋग्वेदात (X.129.1-3) नासदीय सूक्तात म्हटले आहे की, अगदी प्रारंभी 'गहन', 'गभीर', 'अप्रकेत' (amorphous chaos) असणारे पाणी (सलिल) होते. त्याच्यात विश्वोत्पत्तीचे अप्रकट सामर्थ्य होते. त्याच्यावर वरुण आणि इंद्र यांची अधिसत्ता होती (H.Lüders — 'Varuna and Waters'; F.B.S. Kuiper — *Ancient Indian Cosmogony*, P. 16). हे साधे पाणी (H_2O) नव्हते. विश्वनिर्मिती करण्याचे सामर्थ्य (ज्याने हिरण्यगर्भाला जन्म दिला आणि ज्यापासून सूर्य, अग्नी, सोम यांची उत्पत्ती झाली) असे ते Cosmic (विश्वोत्पत्तीक्षम) सलिल होते.

याखेरीज पुढील सामर्थ्य व्यक्त करणाऱ्या संकल्पना आढळतात.

(२) वाक्, वाणी (ऋग्वेद I. 164. 41-42)

(३) काल (अथर्ववेद XIX.54.1)

(४) पृथ्वीला आधारभूत असलेले 'सलिल' (पृथ्वी-सूक्त, अथर्ववेद XII.18)

इंद्राने वृत्रवध करून (= कॅचमेंट एरियाच्या तोंडाशी उंचवटा असल्यामुळे पाणी तुंबून झालेला पाण्याचा साठा — तो उंचवटा फोडून) जल-प्रवाह मोकळे केले हे ऐतिहासिक सत्य पुराणकाळातील इंद्र-वृत्रासुर आख्यानात गाइले गेले. ही कथा बौद्ध आणि जैन ग्रंथांत आढळते. फरक इतकाच की, मेरू पर्वतावरून चार दिशांना चार नद्या वाहू लागल्या.

पुढे वेदकालातच 'सलिल' म्हणजे साधे पाणी असा अर्थ होऊन, 'इंद्राने खोदलेल्या कालव्यातून न झोपता सतत वाहणाऱ्या शुद्ध आपोदेवता आमचे संरक्षण करोत' (ऋग्वेद VII.49.1-2) अशा प्रार्थना आढळतात.

आपोदेवी बाळांना पाजणाऱ्या मातांसारख्या आहेत ही हृद्य कल्पना ऋग्वेदात १० व्या मंडलात (X.9) आढळते : 'आपल्या बाळांना पाजणाऱ्या उत्सुक मातांसारख्या तुम्ही तो "अतिशय कल्याणकारक रस" (*शिवतमो रसः*) आम्हाला पाजा' :

यो वः शिवतमोरसस्तस्य भाजयतेह नः ।
उशतीरिव मातरः ।।

ते सर्व सूक्त (X.9) वाचण्यासारखे आहे.

पाण्याचे औषधी धर्म ऋग्वेदकाळात माहीत होते : 'पाण्यामध्ये बरे करण्याचे (औषधी) सामर्थ्य आहे. पाणी रोग नाहीसे करते. पाणी हे सर्वांनाच औषधी आहे.'

आप इद्वा उ भेषजीरापो अमीवचातनीः ।
आपः सर्वस्य भेषजोः ।।

— ऋग्वेद *X.137.6*

किंवा, 'पाण्यामध्ये अमृत आहे. पाण्यामध्ये बरे करण्याचे गुण आहेत.'

अप्सु अन्तरम् अमृतमप्सु भेषजम् । (ऋग्वेद I.83.19)

ऋग्वेदातील ही वचने उद्धृत करण्याचा उद्देश भावी आर्य वैद्यकातील पाण्याच्या औषधी गुणांवरील चर्चा वेदकालीन अनुभवावर आधारलेली आहे हे.

पुढील विकास संक्षिप्तपणे असा मांडता येईल.

तैत्तरीय संहिता : पाणी या देवता व्यापक, सर्वांना शुद्ध

करणाऱ्या, पृथ्वीला खणताना झालेल्या जखमा भरून काढणाऱ्या आहेत. ('पाणी ब्रह्म आहे' ही तैत्तरीय संहितेतील कल्पना बौधायन श्रौतसूत्रातही आहे.)

शतपथ ब्राह्मण : यज्ञ वा मंगल कृत्याचे वेळी पाणी वापरावे; कारण पाणी शांतता देते (I.7.4.9). *पवित्रं वा आपः । पवित्रपूतो व्रतमुपयानि ।* 'पाणी पवित्र आहे. त्याने शुद्ध झालेला मी व्रत घेतो' (I.1.1).

'पाणी अन्न आहे, त्यामुळे जगात जेव्हा पाणी येते (पाऊस पडतो) तेव्हा अन्न निर्माण होते' (II.1.1.3-4). पाणी औषधींचा रस आहे. आणि पाण्याचे सत्त्व औषधी आहे (II.6.1.7).

पृथ्वीवरील पाण्याचे पाच प्रकार आहेत : विहिरीतील, नदीतील, समुद्रातील, तलावातील आणि बर्फापासून झालेले (III 1.2.3-4).

(२) उपनिषत्काल

या कालात पाण्याच्या विश्वरचनात्मक (Cosmogenic) भागाला महत्त्व आहे. *ऐतरेय उपनिषदात* म्हटले आहे, प्रथम केवळ आत्माच अस्तित्वात होता. त्याने विश्वरचनेचा संकल्प केला. त्याने पाणी ('अम्भस्'), सूर्यकिरण, त्यावरील आकाश आणि मर्त्य लोकांची पृथ्वी निर्माण केली. त्याने पाण्यापासून पुरुष निर्माण केला.

सोऽद्भ्य एव पुरुषं समुद्धत्यामूर्च्छयत् ।

ऐत.उप. I. 1.1-3

कालान्तराने विश्वसंरचनेत पाण्याचे (आप तत्त्वाचे) महत्त्व कमी झाले आणि *तैत्तरीय उपनिषदाचे* काळापासून आत्मा → आकाश → वायु → अग्नि → आप → पृथिवी → औषधी किंवा वनस्पती → अन्न → पुरुष (तैत्ति. उप. II.1) अशी संरचना मान्य झाली. ती सांख्यांनी आणि इतरांनी (आपणसुद्धा) आतापर्यंत स्वीकारली आहे. आत्मतत्त्व सर्वनियंत्रक आणि अमर मानले गेले (*बृहदारण्यक* III.7.4)

पुढे अलंकारशास्त्रात (Poetics) ज्याची सखोल चर्चा झाली त्या रस संकल्पनेचा उगम उपनिषत्कालात झाला असा तर्क अवाजवी ठरू नये. उपनिषदांतील रस संकल्पना 'आप'तत्त्वावर आधारलेली आहे. शंकरांनी भगवद्गीतेतील 'रसोऽहमप्सु' (VII.8) चा अर्थ सांगताना म्हटले आहे. **'रस' म्हणजे 'सार', केवळ पाणी नव्हे.** पण शंकरांचे पेक्षा अभिनवगुप्तमते 'ज्याचा सर्वांचेकडून स्वाद घेतला जातो पण ज्याच्यामध्ये अद्याप माधुर्य वगैरे गुण उत्पन्न झाले नाहीत' असे सामान्य तत्त्व (*सर्वत्रास्वाद्यमानो योऽनुद्भिन्न - मधुरादि-विभागः सामान्यः सोऽहम्*). हे काव्यशास्त्रातील रस-संकल्पनेला जवळचे विवेचन मला आवडते.

(३) पुराणे

पूर्वापार चालत आलेल्या आपविषयक संकल्पना : ते चौथे महाभूत आहे. त्याची अग्नीपासून उत्पत्ती झाली आहे. ज्यामुळे आकाश ते अग्नीअखेरचे शब्द, स्पर्श, रूप त्याची आहेतच पण 'रस' हा त्याचा विशिष्ट धर्म आहे. पाण्यावर शयन करणाऱ्या नारायणापासून ब्रह्मदेवाची उत्पत्ती आणि ब्रह्मदेवाची विश्वनिर्मिती इ. सध्या रूढ असलेल्या 'आप' विषयक संकल्पना आढळतात.

(४) आगम-तन्त्र

पूर्वापार चालत आलेल्या विश्वसंरचना, विश्वोत्पत्ती, धर्मविधी इ. मधील महत्त्व. पण ते आप महाभूत रस-तन्मात्रापासून झालेले आहे.

(५) दर्शनग्रंथ

(१) आपः । या ब्रह्मसूत्रा (II.3.11) वरील शांकरभाष्यात *तैत्तिरीय उपनिषदा*तील विश्वरचनाक्रम स्वीकारला आहे आणि त्यामध्ये रूप, रस, स्पर्श गुण असलेले सूक्ष्म (तन्मात्र) तत्त्व ही संकल्पना मान्य केली आहे.

(२) न्याय-वैशेषिक : आपतत्त्वाचे (१) नित्य आणि (२) अनित्य असे दोन भाग कल्पून नित्य-आपतत्त्व 'परमाणु-युक्त' असून सामान्य जल (अनित्य), असे अनित्य व नित्य जल आपपासून झाले असे मानतात.

(६) आयुर्वेद

आयुर्वेदात पाण्याचे सामान्य आणि औषधी असे दोन भाग (aspects) मानले आहेत. पण अधिक सखोल विचार करता पुढील विभाग दिसतात :

(१) पिण्याचे आणि औषधोपचारासाठी (different therapies साठी) उपयुक्त नैसर्गिक पाणी, (२) मानवी





शरीराचा महत्त्वाचा घटक (constituent), (३) रोगाचे कारण (४) रसधातु.

आप तत्त्व रसयुक्त आहे, प्राणिमात्र रसापासून निर्माण झाले (*रसजानि भूतानि*) आणि व्याधीसुद्धा रसापासून होतात. उदक हे आश्वासकारण (शुद्धीवर आणणारे) आणि स्तंभनीय-सुद्धा आहे इ. पाण्याचे औषधी गुण, चरक, सुश्रुत इत्यादींनी सांगितले आहेत.

(७) बौद्धमत

आपोधातु आध्यात्मिक-शरीरविषयक आणि बाह्य असा दोन प्रकारचा आहे. (१) पित्त, श्लेष्मा, रक्त, मूत्र शरीरांतर्गत (*अज्झत्तिका*) आपोधातु आहे (२) बाह्य आपोधातूची उदाहरणे पाने, मुळे इ. चा रस, मध, तेल इ.

(८) जैनमत

जैन धर्मात पाणी सजीव आहे असे मानतात. ते 'अप्-काय' जीवांनी बनलेले असते.

विश्वसंरचनेविषयी - जम्बू आणि इतर प्रत्येक द्वीपाला महासागरांचा वेढा आहे. मनुष्य वसती जम्बुद्वीप, धातकी खंड आणि अर्धे पुष्करद्वीप या अडीच द्वीपांत आहे. पण ही द्वीपे परस्परांपासून महासागरांनी विभक्त केली आहेत.

कलात्मक अभिव्यक्ती

भारतीय पुराणकथा, साहित्य, कला, शिल्प, स्थापत्य, चित्रकला आणि (अप्रत्यक्षपणे) नाट्य, संगीत आणि नृत्य यांमधून आप तत्त्वाची अभिव्यक्ती होते. स्थापत्यामध्ये देवालय बांधताना पंचमहाभूतांपैकी मुख्यतः आप तत्त्व हे 'कमल' आणि 'कुंभ' किंवा 'कलश' रूपाने दिग्दर्शित करतात. देवालयाचे 'पीठ' किंवा पदबंधा (lower plinth) भोवती कमलपुष्पे दाखवून हे देवालय सलिलातील (Primordial waters) कमलपुष्पावर बांधले असे दाखवतात आणि शिखरावरील 'कलश' (कळस) हा अमृतकुंभाचे प्रतीक असतो. देवालयातील गाभाऱ्याच्या दाराच्या चौकटीवर गंगा आणि यमुना नद्यांच्या मूर्ती त्यांच्या मकर आणि कासव या वाहनांसह दाखवलेल्या असतात. कमलात बसलेल्या वा उभी असलेल्या लक्ष्मीवर दोन बाजूंनी दोन हत्ती सोंडांनी अभिषेक करतात. मत्स्य, कूर्म, वराह या विष्णूच्या अवतारांचा समुद्राशी – जलतत्त्वाशी – संबंध आहे. अशा जलतत्त्वाशी संबंधित शिल्पांमध्ये मद्रासजवळच्या महाबलिपुरम् येथे दाखवलेल्या गंगावतरणाचा देखावा, विष्णूची महासागरावरील योगनिद्रा असे आपतत्त्वाचे चित्रण अनेक प्राचीन ठिकाणी आढळते. प्रस्तुत लेखात गंगा आणि यमुना (भुवनेश्वर म्युझियम), (त्यांची स्तूपातील) गजलक्ष्मी, महाबलिपुरम् येथील शेषशायी विष्णू, बेसनगर येथील ५व्या शतकातील गंगेची मूर्ती इ. अनेक सुंदर चित्रे दिली आहेत.

(२) आप तत्त्वाचे 'रस' हे काव्यनाटकात येणारे रूप आहे. त्याचा संगीताशी संबंध दाखवण्यासाठी शार्ङ्गदेवाने *जलात् तु रसनं रसम्* म्हणून रसास्वादास 'आस्वाद', 'चर्वणा' म्हटले आहे.

(३) तीर्थयात्रा हा धार्मिक भूगोलाचा भाग, त्यातील पुण्यदायक नद्या, सरोवरे, तीर्थे असा आपतत्त्वाशी संबंधित विशेष आहे. दुर्दैवाने यंत्रयुगाने आमच्या अमृतवाहिनी लोकमाता विषमय पूतना केल्या आहेत.

सारांश वैश्विक संरचना, उत्पत्ती, धार्मिक विधींमध्ये जलाचे पावनत्व इत्यादी अनेक अंगांचे विवेचन करून समारोपात लेखिका डॉ. बेट्टिना बाउमेर म्हणतात :

'No doubt, a rediscovery of the entire range of the meaning of this element could contribute to a greater ecological awareness to the purity of rivers (etc.) and to the technological manipulation of waters regardless of its cultural significance.'

या बाबतीत आपण सर्वच सहमत होऊ.

समारोप

इंगांराकर्केने १९८६ पासून 'आकाश', 'काल', 'प्रकृती' इत्यादी विश्वाच्या मूलभूत संकल्पनांवर ग्रंथमाला प्रसिद्ध करून वैचारिक, तात्त्विक, कलाविषयक विचाराला जी चालना दिली त्याचा 'कला-तत्त्व-कोश' हा कलशाध्याय आहे. भारतीय कला आणि संस्कृती यांच्या अभ्यासकांना हा कोश विश्वसनीय मार्गदर्शक होईल. या कोशप्रकाशनाने **इंगांराकर्केने** भावी पिढ्यांना ऋणी करून ठेवले आहे.



वाद-संवाद

हैदराबाद संस्थान, भाषावार प्रांतरचना आणि स्वामी रामानंद तीर्थ

नोव्हेंबर २००० च्या *नवभारत*च्या अंकात *कर्मयोगी संन्यासी* या श्री. नरेंद्र चपळगावकरलिखित स्वामी रामानंद तीर्थ चरित्राचे विस्तृत परीक्षण श्री. वसंत पळशीकरांनी केले आहे. श्री. पळशीकरांनी परीक्षणात काही प्रश्न उपस्थित केले आहेत. काही विधानेही केली आहेत. हे प्रश्न व विधाने स्पष्टपणे कळत नाहीत. श्री. पळशीकरांना विनंती, की त्यांनी थोडा जास्त खुलासेवार प्रकाशझोत टाकावा.

१) हैदराबाद हे कृत्रिम, वरून लादलेले संस्थान; म्हणून ते फक्त भारतात विलीन होऊन प्रश्न संपणार नाही; त्यातले मराठी, तेलुगू आणि कानडी असे तिन्ही भाषाविभाग आपापल्या भाषावार प्रांतांत सामील होऊन भारताच्या नकाशातून 'हैदराबाद हे नाव पुसून टाकणे' साधणे हे हैदराबादच्या मुक्तिसंग्रामाचे लक्ष्य होय असा अर्थ स्वामीजींनी लावला व तशी भूमिका घेतली. या भूमिकेला श्री. पळशीकरांनी 'तर्कशुद्ध' असे म्हटले आहे. एकदा मूळ अर्थ, त्यावर आधारित भूमिका, त्यासाठी उभारलेले संघटन, त्या संघटनेच्या शक्तीवर दिलेला जीवघेणा लढा अशी साखळी तयार झाल्यावर, तसेच त्या सर्व उद्योगाच्या पायाभूत भूमिका तर्कशुद्ध म्हटल्यावर स्वामीजींना निराळा मार्ग (हैदराबादचे विभाजन टाळणे) उपलब्ध असणे शक्य नव्हते.

'मुल्की हैदराबादी' अशी काही निराळी अस्मिता संस्थानात होती असे ठामपणे म्हणायला आधार दिसत नाही. जवळपास २०० वर्षे ही राजवट टिकून राहिली इतकेच सत्य आहे. तशी काही अस्मिता मान्य करायची तर राजे सयाजीराव गायकवाड यांच्या वडोदरा संस्थानचीही अस्मिता लक्षात घ्यावी लागेल. शिक्षण, सहकारी पतपेढ्या, लोकभाषेत कारभार अशा घटकांवर पोसलेली ही अस्मिता 'गायकवाडी' म्हणून गुजराथच्या त्या भागाला नेहमीच कौतुकाची वाटत आली. अशा कुठल्याच प्रजापालनाच्या घटकांवर तथाकथित 'मुल्की हैदराबादी' अस्मिता आधारलेली नव्हती. पुन्हा या अस्मितेला 'एकात्म' असे संबोधण्यातून काय अर्थ प्रतीत होतो? समजा, अशी काही अस्मिता अगदी एकात्म होती असे क्षणभर मान्य केले, तरी त्या भावनेची व्याप्ती किती? बहुतांश भागांत मध्ययुगीन समाजजीवन. एक हैदराबाद शहर सोडले तर, उच्च शिक्षणाची सोय नाही. कारखानदारी जवळपास शून्य. संस्थानात राहणाऱ्या फार मोठ्या, बहुसंख्य प्रजेला श्री. पळशीकर म्हणतात तशी 'वैशिष्ट्यपूर्ण समाजजीवन व संस्कृतीत' एकात्म अस्मिता जाणवत नव्हती, हे नंतर घडलेल्या घटनांवरून स्पष्ट आहे. या उलट काश्मीर प्रश्नाचे 'तालीबान' होण्यापूर्वी, म्हणजे जवळपास १९९० पर्यंत, 'कश्मिरियत' अस्मितेची धार टिकून होती.

'मुल्की हैदराबादी' अशी काही फार तीव्र अस्मिता जनमानसात असती तर हैदराबाद राज्याचे विभाजन पंडित नेहरूंचा विरोध असताना होणे शक्य नव्हते. सत्य इतकेच जाणवते की, पंडित नेहरूंच्या लोकशाहीवादी, उदारमतवादी, प्रागतिक, विज्ञाननिष्ठ, प्रत्येक प्रश्नांत अनेक छटासुद्धा पहाणाऱ्या... अशा बहुपदरी व्यक्तिमत्त्वात एक 'कर्झन' दडलेला होता. हा 'कर्झन' काही वेळा उसळी मारून प्रकट होत असे. भारताने सैन्य पाठवून हैदराबाद विलीन करून घेतल्यावर स्वामीजी व त्यांचा गट बाजूला सारले जाऊन इतरांच्या हातात सत्ताकेंद्रे आली हे श्री. पळशीकरांनी नोंदवले आहेच. तरीही, म्हणजे स्वामीजी व त्यांचा गट यांना मोडीत काढल्यानंतरही, हैदराबाद राज्याच्या विधानसभेने राज्याच्या विसर्जनाचा ठराव पंडित नेहरूंचा विरोध माहीत असूनही केला. हे सर्व पाहता या तथाकथित 'मुल्की हैदराबादी' अस्मितेची कदर स्वामीजींच्या गटाकडून झाली नाही हे श्री. पळशीकरांचे विधान नीट समजत नाही.

२) रझाकारांच्या हल्ल्यांना 'अहिंसक सत्याग्रहाच्या मार्गाने प्रभावी प्रत्युत्तर' म्हणजे नेमके काय? तसे पाहिले तर स्वतः महात्मा गांधी, आचार्य विनोबा अशी काही निवडक मंडळी सोडली तर उरलेले बहुसंख्य काँग्रेसजन हे सोय म्हणून 'अहिंसक सत्याग्रही' होते, निष्ठा म्हणून नव्हे.

अहिंसक सत्याग्रहाचे 'शस्त्र' यशस्वी होण्यासाठी पूर्व अट म्हणून समोरची बाजूही लक्षात घ्यावी लागते. जे





ब्रिटिशांविरुद्ध यशस्वी ठरले ते नाझी जर्मनी विरुद्ध परिणामकारक ठरले असते का? हाच प्रश्न निजाम-रझाकार युतीच्या संदर्भातही उद्‌भवतो.

संपूर्ण भारतात सशस्त्र आंदोलन शक्य नव्हते. पण हैदराबाद मुक्तिसंग्रामावेळी परिस्थितीतला बदल गुणात्मक होता. चारी बाजूला आता भारतीय अधिकाराखालचा प्रदेश होता. केंद्रसत्ता भारतीय हातात होती. शस्त्रपुरवठा हा तुलनेने सुलभसाध्य होता. प्रसंग अंगलट येण्याची वेळ आलीच तर सभोवतालच्या भारतीय प्रदेशांत निघून जाण्याची संधी होती. समोर एका बाजूला सरंजामशाही मध्ययुगीन मानसिकता (निजाम) व त्याच्या आशिर्वादाने शस्त्रसज्ज पिसाट धर्मांधता (रझाकार) अशी फळी होती. निदान एक वर्ष केंद्रसत्ता सशस्त्र हस्तक्षेप करू शकत नव्हती. अशा वेळी ज्यांना जमेल त्यांनी सत्याग्रह, हे जमणार नाही त्यांनी गुप्त मदत, तेही जमणार नाही त्यांनी फितुरी न करणे असा मार्ग एका बाजूला तर सशस्त्र उत्तर दुसऱ्या बाजूला हाच मार्ग स्वामीजींना योग्य वाटणे स्वाभाविक होते. यात सत्याग्रहींपेक्षा सशस्त्र आंदोलकांची संख्या फार कमी होती असेही ठामपणे म्हणता येत नाही. सत्याग्रहींचे आकडे तुरुंगवासामुळे जवळपास नक्की ज्ञात आहेत. सशस्त्र आंदोलन करणारे असे रेकॉर्ड ठेऊन वावरत नव्हते हे उघड आहे. त्यांचा नक्की आकडा किती हे ठामपणे सांगता येत नसले तरी हा आकडा सत्याग्रहींच्या तुलनेत फार कमी नव्हता. विलीनीकरणानंतर जी शस्त्रे सरकारकडे जमा करण्यात आली त्यांची आकडेवारी पुरेशी बोलकी आहे.

या सशस्त्र लढ्याचा इतिहास नीट ज्ञात नाही. काही लिखाण आठवणीवजा साधारण १९७३ नंतर प्रसिद्ध झाले, म्हणजे प्रत्यक्ष लढा संपल्यावर २५ वर्षांनतर. मधल्या काळात अनेकांचा लिहिण्याचा उत्साह मावळणे, अनेक कालाच्या पडद्याआड जाणे असे सर्व घडणे स्वाभाविक होय. या ठिकाणी एक अडचणही आहे. स्वामीजींनी आपल्या आठवणी लिहिल्या, फार त्रोटक, फार उशिरा. त्या आठवणींच्या आधारे जास्त खुलासेवार माहिती—पत्र-चर्चा या मार्गाने—गोळा करण्याचा प्रयत्न काही मंडळींनी केला. पण स्वामीजींनी ते सर्व टाळले. अंगिकृत कार्य संपले, आता पुन्हा त्या लिप्ताळ्यात कशाला मागे जायचे, अशा संन्यासी मनाच्या अवस्थेत स्वामीजी गेले होते असे म्हणता येईल. अडचण अशी की, खुद्द स्वामीजी फारसे सांगू इच्छित नाहीत, मग आपण तरी काय व किती सांगायचे, असा संकोच अनुयायांना वाटणे साहजिक आहे. लढा संपल्यावर लगेचच अशा आठवणी लिहिल्या गेल्या असत्या तर सशस्त्र लढ्याचे चित्र आज वाटते तितके धूसर राहिले नसते.

सशस्त्र लढ्याचा इतिहास लिहिला गेला नाही याला आणखी एक कारण आहे. पारतंत्र्याच्या कालात जे सशस्त्र-निःशस्त्र लढे झाले त्यातले सर्व संशयित, आरोपी, शिक्षा भोगलेले, अशा सर्वांना सन्मानपूर्वक मुक्त करण्यात आले. घडलेले सर्व प्रकार हे गुन्हा म्हणून धरले न जाणे अशा अर्थाचा तो निर्णय आहे. मात्र हा निर्णय दि. १५.८.१९४७, म्हणजे भारताच्या स्वातंत्र्यदिनापर्यंतच्या आधीच्या कृतींनाच लागू होता. हैदराबादचा मुक्तिसंग्राम त्यानंतरही सुरू होता. स्टेट कॉंग्रेसच्या चळवळीतल्या, सशस्त्र हस्तक्षेप या एका भागाचे कार्य मुख्यतः १५.८.१९४७ नंतरच सुरू झाले. परिणामी हैदराबाद स्टेट कॉंग्रेसच्या सशस्त्र दलाने घडवलेल्या, सहभाग असलेल्या घटना या भारतीय फौजदारी कायद्याप्रमाणे 'गुन्हा' या सदरातच मोडत होत्या. अशा परिस्थितीत सशस्त्र लढ्याच्या आठवणी लिहिणे-सांगणे-प्रकाशन हा उद्योग स्वतःविरुद्ध फौजदारी गुन्हा प्रकरणात पुरावा स्वतःच निर्माण करून ठेवणे असा आतबट्ट्याचा ठरला असता. १९७२ साली भारतीय स्वातंत्र्याची रजतजयंती साजरी झाली. स्वातंत्र्यसैनिक म्हणून सन्मान, मानधन, ताम्रपट वगैरे दिले गेले. स्वामीजी त्यावेळी हयात नव्हते. लढ्यातल्या ज्येष्ठ नेतृत्वाला दिल्लीतल्या मुख्य समारंभासाठी आमंत्रणे आली. वरील कारणामुळे आमंत्रणे स्वीकारता येत नाहीत असा निर्णय घेणे नेत्यांना भाग होते. नेतेच जाऊ शकत नाहीत मग अनुयायी कसे सहभागी होणार, असा प्रश्न निर्माण झाला. अनुयायांत आंध्रचे तत्कालीन मुख्यमंत्रीही होते. प्रश्न प्रधानमंत्र्यांपर्यंत गेला आणि त्यांनी योग्य ती उपाययोजना तातडीने केली. त्यानंतरच हैदराबाद मुक्तिसंग्रामातल्या मंडळींना उघडपणे त्या उत्सवात भाग घेणे शक्य झाले. श्री. चपळगावकरांना याचा सर्व तपशील, कायदेशीर बाजूही ज्ञात असेलच. त्यांनी यावर प्रकाश टाकला तर बरे होईल.

सरदार पटेल, नेहरू यांच्या हयातीत हा प्रश्न दुर्लक्षित राहिला, का जाणीवपूर्वक बाजूला सारला गेला? पुढच्या राजकारणात स्वामीजी बाजूला फेकले जाण्यात जो राजकीय

आकस होता तो वरचढ ठरला. का त्यावेळच्या मुक्तिसंग्रामांनंतरही सुरू ठेवण्यात आलेल्या कम्युनिस्टांच्या सशस्त्र आंदोलनातले प्रकार राजकीय सोय म्हणून 'गुन्हे' या सदरातच ठेवणे आवश्यक वाटले? का दोन्हीही?

४) पाकिस्तानची संभाव्य निर्मिती वरिष्ठ जाणत्या नेतृत्वाला दुसऱ्या महायुद्धापूर्वी जाणवू लागली होती. अपरिहार्य हा निर्णय नंतरचा असेल; पाकिस्तानची निर्मिती टाळण्याचा प्रयत्नही झाला; पण शक्यता साधारण १९३८ पासून गृहीत होती. या घटनामालिकेमुळे 'हैदराबाद पाकिस्तानचा भाग होणे' अशा शक्यतेचा विचार होतो. खुद्द निजामाला पाकिस्ताननिर्मिती – त्याचा एक भाग म्हणून हैदराबाद – यात रस नव्हता. फाळणी टाळण्यासाठी जे निरनिराळे पर्याय मांडले जात होते त्यातल्या काहींमध्ये निजामाला हवे ते मिळण्याच्या शक्यता तो अजमाऊन पाहात होता. शेवटी जेव्हा फाळणी हाच पर्याय ठरला तेव्हा त्यापासून हैदराबाद लांब ठेवणे हा मार्ग निजामाने चोखाळला. हे सार्वभौमत्व म्हणजे मध्ययुगीन राजेशाही. हे निजामाचे स्वप्न होते. रझाकार संघटना जन्माला घालणे हा त्या साखळीतला घटक आहे. 'निजाम म्हणजे हैदराबादमधल्या मुस्लिम सत्तेचे केवळ प्रतीक, सार्वभौमत्व हे मुसलमानांकडे आहे, निजाम फक्त त्याचे प्रतिनिधित्व करतो' अशी भूमिका कासीम रझवीच्या उदयापूर्वी निजामानेच नेमलेल्या रझाकार-प्रमुखाने – बहादुर यार जंग याने – मांडली होती. ताबडतोब निजामाने त्या रझाकार प्रमुखाला बडतर्फ केले; इतकेच नव्हे तर, त्यानंतर लगेचच त्या व्यक्तीचा मृत्यूही संशयास्पद स्थितीत झाला. तेव्हा 'हैदराबाद पाकिस्तानचा भाग होणे' हे मुळातच निजामाच्या हिशेबात नव्हते. भारत सरकारने आपले म्हणणे मान्य करावे या एकसूत्री कार्यक्रमात एक दबाव, बुजगावणे उभे करणे इतकाच त्याचा उपयोग निजाम करत होता.

५) हैदराबाद राज्याचे विसर्जन म्हणजे तिन्ही भाषिक प्रदेश त्या त्या भाषावारनिर्मित प्रांतांत समाविष्ट करणे, ही मागणी स्वामीजींनी विलीनीकरणानंतर सतत लावून धरली. अखिल भारतीय काँग्रेसच्या अधिवेशनात स्वागताध्यक्ष म्हणून बोलतानाही हा नेट त्यांनी सोडला नाही. याबद्दल श्री. पळशीकरांनी 'कट्टरता, अदूरदर्शीपणा, तारतम्य ढळणे, अनौचित्य' अशी बिरुदावली स्वामीजींना बहाल करत शेवटी हे सर्व 'विश्वासघात' या पातळीपर्यंत निर्देशिले आहे. पंडित नेहरू भाषावार प्रांतरचनेला अनुकूल नव्हते. ते एकटेच नव्हे, इतरही नावे त्या मताची दाखवता येतील. या सर्वांच्या विचारांत त्यांची काही विचारसरणीही होती. पण स्वातंत्र्यपूर्वकाळापासून भाषावार प्रांत हे आश्वासन काँग्रेसने वेळोवेळी दिले होते. हैदराबाद मुक्तिसंग्रामाची भूमिकाच मुळात विलीनीकरण व पुढे विसर्जन अशी होती. ही भूमिका तर्कशुद्ध होती असे श्री. पळशीकर पृ.१९ वर म्हणतात. अशा तर्कशुद्ध, काँग्रेसनेच वारंवार घोषित केलेल्या भूमिकेला नेहरूंचा विरोध औचित्याच्या मर्यादेत होता का असाही प्रश्न आधी विचारता येईल. प्रदेश काँग्रेसने तसा ठराव केलाच कसा हेही नेहरूंनी विचारले होते. याला पक्षांतर्गत लोकशाही म्हणायचे का, असाही प्रश्न निर्माण होतो.

जे लढ्याचे मूळ उद्दिष्ट होते ते साध्य करण्यासाठी यशस्वी प्रयत्न सर्व शक्तिनिशी स्वामीजींनी केले. लढ्याचे नेते म्हटल्यावर त्या लढ्यात सर्वांगीण साथ दिलेल्या मंडळींना दिलेल्या वचनाची ती पूर्ती होती. काँग्रेसअंतर्गत प्रवाहांत स्वामीजी नेहमीच नेहरूगटाचे मानले गेले. त्यावेळच्या ताणतणावात आपल्या पूर्ण शक्ती पंडित नेहरूंनी, तशी गरज स्वामीजींच्या गटाला असूनही त्यांच्या पाठीशी उभ्या केल्या नाहीत हे श्री. पळशीकरांनी नोंदवले आहे. (पृ. २१) म्हणून, श्री. पळशीकर म्हणतात त्या पंडित नेहरूंच्या 'स्नेहादर, विश्वास' यांची 'महती' फारच मर्यादित होती असे जाणवते. निर्णायक क्षणी साथ न दिलेल्या या मर्यादित 'महती'साठी स्वामीजींनी आपल्या असंख्य अनुयायांना दिलेला शब्द फिरवला असता तर तो खऱ्या अर्थाने विश्वासघात ठरता. त्यामुळे श्री. पळशीकरांनी लावलेली बिरुदावलीमालिका उमजत नाही.

६) 'देशभरात वाढत चाललेला इंग्रजीचा वरचष्मा, लोकसहभागाची चेष्टा, नोकरशाहीचे वर्चस्व' हे सर्व पाहाता हैदराबादच्या विभाजनाला नेहरूंचा विरोध श्री. पळशीकरांना 'शहाणपणा-प्रौढसमज' असा जाणवतो. जर भाषावार प्रांतरचना टाळण्यात नेहरू यशस्वी झाले असते तर या बाबी त्यामुळे टळल्या असत्या असा जर ध्वनित अर्थ असेल तर परस्पर कार्यकारणभाव आधी सिद्ध करायला हवा. जाणवते ते हे की, पक्ष-शासनयंत्रणा यांचे केंद्रीकरण, पक्षासाठी-स्वतःसाठी सत्तास्थान वापरणे, त्यातून निर्मित भ्रष्टाचार, नेतृत्व खुले होत जाणे, अंमलबजावणीतली आत्यंतिक शिथिलता,... या व अशा अनेक घटकांच्या घुसळणीतून आजची खिन्न

करणारी परिस्थिती निर्माण झाली. काही आणखी कारण-परंपराही असू शकेल. पण हैदराबादचे विभाजन — भाषावार प्रांतरचना — टाळल्यामुळे सध्याची परिस्थिती गुणात्मक बदलली असती हे मांडण्यामागची तर्कधारा स्पष्ट मांडली तर विचार करता येईल.

७) वाटाघाटी पर्व (१९४६-४८) या काळात निजामाची ताठरता, बदलते पवित्रे, माऊंटबॅटन यांचा अखेरचा प्रयत्न यात जे अनेक टप्पे आहेत त्यातल्या काहींना काश्मीरमधल्या परिस्थितीचा संदर्भ आहे. 'जैसे थे' करार करण्यास निजाम तयार झाला तेव्हा काश्मीरमध्ये पाकिस्तानला निखळ यश मिळत नाही हे स्पष्ट झाले होते. जर भारतीय फौजांना हे जमले नसते तर निजाम सही करत नव्हताच. हे काश्मीर-पाकिस्तान-हैदराबाद प्रकरणातले परस्परसंबंध श्री. भालेराव व श्री. चपळगावकर यांच्या ग्रंथांमधून नीट सापडत नाहीत.

विश्वास दांडेकर

'मालवती' १७ ब, कांगा कॉलनी, सातारा

प्रतिसाद

(१) स्वतंत्र भारतात हैदराबाद संस्थानचे विलिनीकरण झाले पाहिजे इतकेच नाही; संस्थाने ही प्रतिगामी सरंजामशाही व्यवस्थेचा घटकभाग असल्याने ती नष्टच करायला हवीत, कारण त्याखेरीज प्रतिगामी सरंजामशाही नष्ट करता येणार नाही, हे एक गृहीतक जवळपास शिष्टमान्य व सर्वमान्य होते. येथील भाषिक समाजांचा 'लोकशाही सहभाग' तेव्हाच शक्य होईल जेव्हा भाषावार प्रातंरचना होईल; तसे झाले म्हणजे लोकांचे, लोकांनी चालविलेले, लोकांसाठी चालविलेले राज्य अस्तित्वात येईल, हे असेच दुसरे गृहीतक काँग्रेसजनांमध्ये मान्यता पावलेले होते. या गृहीतकांमधून कोणती 'तर्कशुद्ध' भूमिका निष्पन्न होते? तर, जी हैदराबाद स्टेट काँग्रेसने स्वामीजींच्या नेतृत्वाखाली अंगिकारलेली होती ती.

हैदराबाद संस्थानच्या संदर्भात, लोकसंख्येत हिंदूंचे प्रमाण ८०-८५ टक्के असल्याने, संस्थान भारतात विलीन करावे की स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून उभे करावे याचा निर्णय बहुसंख्य प्रजेचे मत डावलून निजाम व त्याचा कंपू, वा मुस्लिम अभिजनवर्ग, यांनी करू नये, तो त्यांचा अधिकार नाही, ही भूमिका होती. तिचा विस्तार असा झाला की, संस्थान विलीन झाल्यावर त्याचे विभाजन करावे की नाही या बाबतीत, मुस्लिम अभिजनवर्गाचाच नव्हे तर, मुस्लिम बहुजनांचाही विचार घेण्याचे काही कारण नाही.

मुस्लिम फुटीर राजकारण, फाळणी, त्यावेळच्या कत्तली या सगळ्यामुळे मुस्लिम बहुजनसमाजाविषयीही तो परका व शत्रू असल्याची भावना खोलवर रुजली. रझाकारांच्या अत्याचारी कृत्यांमुळे हैदराबाद संस्थानात याला आणखी वळसे मिळाले. हा समाज मराठी, कानडी वा तेलुगु भाषिक समाजांमध्ये सामावला जाऊ शकत होता, पण त्याच वेळी वेगळाही होता. याची कोणत्या प्रकारे स्वामी रामानंद तीर्थांनी वा त्यांच्या सहकाऱ्यांनी दखल घेतली हे चपळगावकरांच्या चरित्रावरून वा भालेरावांच्या पुस्तकावरून स्पष्ट होत नाही.

भाषावर प्रांतरचनेचा आग्रह राखून हैदराबाद संस्थानचे विभाजन करण्याला महत्त्व देणे म्हणजे जनसामान्यांच्या हिताचा पक्ष, लोकशाहीचा पक्ष उचलून धरणे होय असे मनात समीकरण होते. आज, चाळीस-पन्नासएक वर्षांच्या अनुभवानंतर गृहीतकांविषयी, त्यामागील समज व धारणा यांविषयी अंतर्मुख होत विचार करावयास हवा आहे. **जे तर्कशुद्ध व तत्त्वनिष्ठ वाटते ते त्यामागची गृहीतके चुकीची ठरल्यास त्याचवेळी तर्कदुष्ट व अजाणते ठरू शकते.**

समाजाच्या जडणघडणीत, मानसिकतेमध्ये इतिहास, परंपरा यांचे काही महत्त्व असते. नवता-आधुनिकता आणि परंपरा-इतिहास यांची अर्थपूर्ण सांगड घालत पुढे जाणे गरजेचे असते. संस्थानांची व्यवस्था सरंजामशाही, म्हणजेच प्रतिगामी व मध्ययुगीन ('अंधारयुगीन') हे आपण धरूनच चालतो. असे निवाडे काही काळ न करता, वास्तव समजून घेतले तर काय आढळते? भारतातली सगळी संस्थाने एका मापाने मोजण्यासारखी नव्हती. बडोद्याचे उदाहरण दांडेकरांनी दिलेच आहे. कोल्हापूर, औंध यांचीही उदाहरणे देता येतील. याही पलीकडे, वर्तमान प्रजासत्ताक, लोकशाही व्यवस्थेतही

अनुक्रमणिका

त्यांची लोकमानसात पकड आहे हे लक्षात आल्यावर संस्थानिक, बडे जमीनदार वगैरेंना राजकारणात महत्त्वपूर्ण स्थान अनेक ठिकाणी दिले गेल्याचे दिसतेच ना?

माझा मुद्दा असा होता की, संस्थान विलीन झाल्यावर, जे राजकीय आव्हान उपस्थित झाले ते समग्र स्वरूपात, डोळसपणे, दूरदृष्टीने जाणून घेण्यात स्वामीजी व त्यांचे सहकारी कमी पडले. काळाच्या ओघात भाषावार विभाजन घडून येणे जवळपास अपरिहार्य होते. कारण दीर्घकाळ काँग्रेसने ती भूमिका अंगिकारली होती. दरम्यानच्या काळात अनेक भाषिक व बहुधर्मीय समाज असलेल्या हैदराबाद संस्थानातील समाजाला नव्या पायावर एकात्म बनविण्याचे ध्येय स्वामीजींनी बाळगले असते तर?

एक पोट मुद्दा 'मुल्की हैदराबादी संस्कृती'चा आहे. हैदराबाद एक संस्थानी राजवट होती. तिच्यासोबत येणाऱ्या अनेक अशा गोष्टी होत्या की ज्या बदलायला हव्याच होत्या याविषयी वाद होण्याचे कारण नाही. अनंत भालेरावांच्या पुस्तकावरून असे लक्षात येते की, अखेरच्या निजामाच्या काळात, ब्रिटिश इंडियातील बदलत्या राजकारणाशी जुळवून घेत अधिक कट्टर, धर्म-भाषानिष्ठ मूलतत्त्ववादी वळण राजवटीला देण्याचे धोरण अवलंबिले गेले. पण दांडेकरच म्हणतात त्याप्रमाणे, जिनांचे पाकिस्ताननिर्मितीचे उद्दिष्ट निजामाला रुचणारे नव्हते. त्याची आकांक्षा हैदराबाद हे एक स्वतंत्र मुस्लिम राष्ट्र-राज्य म्हणून प्रस्थापित करण्याचे होते. या त्याच्या राजकारणाला १९४५ नंतरच्या काळात वेग आला. तत्पूर्वीचा आसफजाही राजवटीचा, व त्याच्याही पूर्वीपासूनचा कुतुबशाहीचा काळ घेतला तर, हिंदू-मुस्लिम अशा संयुक्त खानदानी अभिजनवर्गाने मिळून हैदराबादी समाज वा संस्कृती यांना घडविले होते असे चित्र समोर येते. हा समाज विषमता, शोषण, दडपणूक यावर उभारलेला होता, आणि तो अभिजनांचे जनसामान्यांवरील अधिराज्य या स्वरूपाचाच होता हे निर्विवाद. (आजच्या भारतीय प्रजासत्ताक लोकशाही समाजाचेही वास्तव चित्र फार वेगळे नाही.) सगळ्या गोष्टी जशाच्या तशा कायम ठेवायला हव्या होत्या असा मुद्दा नाहीच. मुद्दा असा आहे की, या समाजाच्या व संस्कृतीच्या जडणघडणीत हिंदू अभिजनवर्गाचा – आणि हे सर्व ब्राह्मण होते असे नाही – सहभाग होता, आणि याला काही विधायक अंगेही होती. खेड्यापाड्यातले हिंदू व मुसलमान एका सामायिक, एकात्म समरस समाज व संस्कृतीत नांदत होते.

आज आपल्याला काय आढळते? ही सामायिकता, समरसता, एकात्मता मोठ्या प्रमाणावर धुपून जात चालली आहे. धार्मिक, भाषिक, सांस्कृतिक-वांशिक ('एथ्निक') जमाती व समाज आपापल्या घेऱ्यात एकठ्ठा होत, तटबंद्या उभारत, कट्टर मानसिकता जोपासत आहेत. पुन्हा एकवार सामायिकता, समरसता व एकात्मता उत्पन्न करता आली तरच भारतात स्वस्थ, शांत व समर्थ समाज अस्तित्वात येईल. या कामी आपल्या ऐतिहासिक वारशाचा व सामाजिक-सांस्कृतिक परंपरांचा मौलिक उपयोग आपणांस होऊ शकेल. दुर्दैवाने, वेगवेगळ्या कारणांनी आपण इतिहास-परंपरा झिडकारून तरी टाकीत आहोत, किंवा त्यांची आपल्या कट्टर, असहिष्णू, द्वेषपूर्ण राजकारणाला पुष्टी मिळेल असे त्यांचे चित्रण करीत आहोत.

हैदराबाद संस्थान विलीन झाल्यानंतर, विशेषतः मुस्लिम अभिजनवर्गातील समंजस, प्रागतिक व सुजाण घटकाशी क्रियाशील संवाद प्रस्थापित करण्याचे, एक संयुक्त फळी उभारून मुस्लिम बहुजनसमाजालाही बरोबर घेण्याचे विशेष प्रयत्न स्वामीजींनी केले असले तर, त्याचे चित्रण चपळगावकर वा भालेराव यांच्या पुस्तकांमध्ये येत नाही. ही गोष्ट बोलकी आहे.

गांधीजींशी सल्लामसलत करण्याचा स्वामीजींचा शिरस्ता होता. या प्रकारचे आत्मीय संबंध त्यांचे आणखी कोणाशी नव्हते. मनात येते की, जर गांधीजी असते तर त्यांनी स्वामीजींना कोणता सल्ला दिला असता? विनोबा १९४९ साली तीन आठवडे मराठवाड्याच्या दौऱ्यावर होते. या दौऱ्याला, पोलीस ॲक्शननंतर, रझाकारांविरुद्धच्या सूड भावनेने पेटून जागोजाग जो सामान्य मुसलमानांविरुद्ध हिंसाचार घडला त्याची एक पार्श्वभूमी होती. पण विनोबांशी या वेळी स्वामीजींची जवळीक उत्पन्न झाली नाही. स्टेट काँग्रेसमधील स्वामीजीविरोधी गटाचे वळण त्यांच्याकडे जास्त होते. या विषयावर स्वामीजींचे विनोबांशी खोलवर सविस्तर बोलणे झाल्याचे माहीत नाही.

२) पं. नेहरूंच्या व्यक्तिमत्वात एक कर्झन दडलेला होता का? गांधीजींच्या पश्चात काँग्रेसवर स्वतःची पकड जमविण्यासाठी नेहरूंनी दबाव उत्पन्न करणाऱ्या काही कृती केल्या. विशेषतः सरदार वल्लभभाईंच्या मृत्यूनंतर. पंतप्रधान बनण्यासाठी ते काँग्रेसअंतर्गत राजकारण खेळले असे आढळत नाही; तो निर्णय गांधींचा होता असे म्हणायला जागा आहे.

त्यांची मते वा निर्णय त्यांनी कर्झनशाहीच्या पद्धतीने लादली, वा ती लादण्यासाठी आवश्यक ती निरंकुश सत्ता १९४७ नंतर त्यांच्या हाती होती असेही आढळत नाही. त्यांची मते प्रसंगी ठाम होती व ती काही वेळा आग्रही स्वरूपात प्रकट होत. पण यासाठी त्यांना कर्झनच्या पंक्तीला बसविणे योग्य होणार नाही.

श्री. दांडेकर यांनी लिहिले आहे "…. श्री. पळशीकरांनी 'कट्टरता, अदूरदर्शीपणा, तारतम्य ढळणे, अनौचित्य' अशी बिरुदावली स्वामीजींना बहाल करत शेवटी हे सर्व 'विश्वासघात' या पातळीपर्यंत निर्देशिले आहे." आता, स्वामीजींच्या भूमिके-मध्ये अनिष्ट स्वरूपाची कट्टरता कोठे होती, अदूरदर्शीपणा कोणत्या स्वरूपाचा होता, कोणते तारतम्य राखायला हवे होते, अनौचित्य कशात होते याची स्पष्टता त्या त्या मुद्याला धरून केली आहे. 'बिरुदावली' या शब्दाच्या वापराने वाचकाचा ग्रह असा होईल की, स्वामीजींचाच निवाडा ही विशेषणे वापरून केला आहे. स्वामीजींनी घेतलेल्या भूमिका, अंगिकारलेली धोरणे यांची टीकाटिप्पणी आणि व्यक्तीचाच निवाडा यांत फरक केला पाहिजे.

'विश्वासघात' हा कठोर शब्द आहे यात शंका नाही. पं. नेहरूंना काय वाटले असेल, याविषयी अंदाज व्यक्त करताना हा शब्द मी वापरला आहे. काँग्रेसच्या अधिवेशनामध्ये स्वागताध्यक्ष म्हणून करणार असलेल्या भाषणामध्ये भाषावार प्रांतरचनेचा आग्रह धरणारी भूमिका मांडावयाची हा निर्णय स्वामीजींनी केला तेव्हा या मुद्यावरूनचे नेहरूंचे वेगळे मत त्यांना परिचित होते. दोघांमधील संबंध लक्षात घेता, स्वामीजींनी पंडितजी अधिवेशनासाठी हैदराबादला पोचण्याआधीच याची त्यांना कल्पना द्यावयास हवी होती, व त्यांची प्रतिक्रिया जाणून घ्यावयास हवी होती. नेहरूंमुळे स्वामीजी प्रदेशाध्यक्ष झाले होते व वर्किंग कमिटीवरही नेमले गेले होते. या साऱ्या पार्श्वभूमीवर स्वामीजींनी आपण टाकलेल्या विश्वासाचा घात केला असे नेहरूंना वाटले असावे, अशा आशयाचे विधान मी केले आहे. स्वामीजी विश्वासघातकी पुरुष होते असा निवाडा केलेला नाही.

भाषावार प्रांतरचनेच्या मुद्यावरूनचा इतिहास पाहिला तरी, त्यांचे मत प्रतिकूल असूनही, पक्षांतर्गत मागणीचा दबाव लक्षात घेऊन, त्यांनी नाइलाजाने, खेदाने पण भाषावार प्रांतरचना होऊ दिली. या संदर्भातला स्वामीजी व पं. नेहरू यांच्यामधील लोकसभेत घडलेला प्रसंगही बोलका आहे.

एवढे म्हणता येईल की, सत्तेच्या संदर्भात पंडितजी निरिच्छ नव्हते. याही बाबतीत, त्यांनी १९३६ साली (वा त्या आसपास) टोपणनावाने स्वतःचे व्यक्तिचित्र मार्मिक शब्दांमध्ये व चिकित्सक नजरेमधून रेखाटले हे आठवावे. अशी व्यक्ती 'कर्झन' बनू शकत नाही. लोकशाही सभ्यता नेहरूंच्या व्यक्तित्वात भिनलेली होती.

(३) रझाकारांच्या अत्याचारी कृत्यांचा प्रतिसाद अहिंसक सत्याग्रही मार्गाने करणे अवघड होते कारण त्यांचे अत्याचार व गैर कामे ही 'खाजगी क्षेत्रा'त पडत होती. ब्रिटिश राजवटही काही कमी अत्याचारी नव्हती ही गोष्ट वेळोवेळी सिद्ध झाली होती. पण तिथे उभयपक्षी ती राजकीय कृती होती. संघटित जात-जमातीय समुदाय वा दरोडेखोर टोळ्या वा नक्षलवादी गट यांच्याकडून होणाऱ्या खाजगी हिंसक कृत्यांचा आघात परस्पर नागरिकांवर होतो. याचा प्रतिवाद अहिंसक मार्गाने करावयाचा झाल्यास नागरिकांची अहिंसेवर निष्ठाही हवी आणि त्या मार्गातली मंत्रे व तंत्रे आत्मसात केलेली असायला हवीत. संकट उपस्थित झाल्यावर आयत्यावेळी या मार्गाचा अवलंब पूर्वतयारी व पात्रता यांच्या अभावी होऊ शकत नाही.

या परिस्थितीत महत्त्वाचा मुद्दा भयग्रस्त होऊन पळ न काढता, शस्त्राने का असेना. पण प्रतिकार करण्याचा होता. यासाठी स्वामीजींनी स्टेट काँग्रेसचे धोरण या प्रतिकाराला संमती देणारे अंगिकारले, व ते राबविलेही. गांधीजींनी याला मान्यताही दिली.

पण निर्वैर मनाने आणि आत्मसंरक्षणार्थ प्रतिकार या मर्यादेत हिंसेचा व्यवहार राहिला नाही. संस्थानी शासक होते तोवर मर्यादेचे पालन शासनाच्या धाकानेच होत होते. जी सशस्त्र दले सीमेच्या बाहेर उभारली गेली त्यांचाही भर नियोजित 'ॲक्शन्स' पार पाडून परत संस्थानाबाहेर परतण्यावर होता. पोलीस ॲक्शननंतर कसोटीचा क्षण आला. स्टेट काँग्रेसने मराठवाड्यात जी सशस्त्र दले उभारली त्यांचा तपशीलवार इतिहास भालेरावांनी त्यांच्या ग्रंथात दिला आहे. या कॅम्पसमधील व्यक्तींनी शिस्त पाळली; शस्त्रे परत केली. पण स्टेट काँग्रेसच्या आदेशानुसार ज्या स्थानिक मंडळींनी सशस्त्र प्रतिकार केला वा न करताही रझाकारांविरुद्ध मनात द्वेष बाळगला त्यांचे पोलीस ॲक्शननंतर वर्तन कसे राहिले, याची चर्चा भालेरावांच्या ग्रंथात येत नाही.

शक्यता अशी आहे की, रझाकारांची अत्याचारी कृत्ये, त्यांमधील स्थानिक पातळीवर मुस्लिमेतरांचाही काही प्रमाणावरील सहभाग, या कृतींचा स्थानिक पातळीवर प्रतिकार, तो प्रतिकार करण्याच्या मिषाने उगवून घेतलेले प्रतिस्पर्ध्यांविरुद्धचे सूड, पोलीस ॲक्शननंतर काही काळ उफाळून आलेली मोकाट हिंसा – ही सारी घडामोड तटस्थ वृत्तीने व वस्तुनिष्ठपणे समग्र स्वरूपात नोंदविणे महागात पडेल असे अनेक मंडळींना वाटत असावे. रझाकार व त्यांचे प्रतिवादी, दोन्ही बाजूंची हिंसा ही बेबंद, स्वार्थी व बेशिस्त राहिली असण्याची दाट शक्यता आहे. याची जबाबदारी कोणी घेऊ इच्छित नाही, असे असेल.

तात्पर्य असे की, खरा इतिहास चोख निःपक्षपातीपणाने लिहिला जाणार नाही, हे ध्यानात घेऊन स्वामीजींनी त्या काळातल्या या प्रकारच्या घडामोडींना उठाव न देण्याचे धोरण अंगिकारले असेल. 'रोमान्स'च्या पद्धतीचे काही लेखन नंतरच्या काळात झाले. अनंत भालेरावांच्याही ग्रंथात काही ठळक 'ॲक्शन' येतात.

आपल्या इतिहासातील अनेक घडामोडींमधील सत्याला सामोरे जायला आपण आजवर टाळत आलो आहोत. त्यापैकीच ही पण एक घडामोड आहे. दांडेकर सुचवितात तसे अभिमानाने ऊर भरून येईल असे जसे काही घडले तसे विषण्णता उत्पन्न व्हावी असे पुष्कळच काही घडले.

चेन्नईहून प्रसिद्ध होणाऱ्या *फ्रंटलाइन* या नियतकालिकाच्या १६ मार्च २००१ च्या अंकात प्रसिद्ध राजकीय भाष्यकार व लेखक ए.जी. नुराणी यांनी या विषयावर लिहिले आहे ('ऑफ ए मॅसॅकर अनटोल्ड', पृ. ११३-११५). त्यांच्या विश्लेषणानुसार सर्वाधिक हिंसा मराठवाडा विभागात घडली. ग्रामीण भाग व लहान शहरे यांमधील बहुजन मुसलमानांना या आघाताला जास्त सामोरे जावे लागले. किती मोठ्या प्रमाणावर हत्या झाली, मालमत्तेची लूटालूट व हानी झाली, किती मोठ्या प्रमाणावर लोक निर्वासित झाले याचे काही अंदाज नुराणींनी दिले आहेत. एका अंदाजानुसार मुस्लिम पुरुष-लोकसंख्येच्या एकदशांश ते एकपंचमांश व्यक्तींचे प्राण गमावले. दुसऱ्या एका अंदाजानुसार ५०,००० लोकांची हत्या केली गेली. हा आकडा काहींच्या अंदाजानुसार दोन लाख वा त्याहूनही जास्त आहे. तात्पर्य असे की, हिंसाचार, लुटालूट यांचे प्रमाण दुर्लक्ष करण्यासारखे नव्हते. (या सर्व घटनांची जबाबदारी स्टेट काँग्रेस व तिचे नेतृत्व यांच्यावर सर्वस्वी होती असे माझे म्हणणे नाही.) या पार्श्वभूमीवर, हैदराबाद संस्थानातील जनसामान्य व मध्यमवर्गीय मुसलमान समाजाशी विश्वासाचे व सौहार्दाचे संबंध प्रस्थापित करण्यावर स्वामीजींनी आपली शक्ती-बुद्धी केंद्रित करायला हवी होती की नाही, हा प्रश्न उपस्थित करणे अयोग्य होणार नाही. किंबहुना, स्वामीजींनी संस्थानाचे विलिनीकरण झाल्यानंतर स्टेट काँग्रेसच्या राजकीय कार्यामधून निवृत्त घेऊन आपले आयुष्य पुढील काही काळ तरी या एका विषयाला वाहून घेणे उचित झाले असते असे मला वाटते. या आव्हानाच्या पुढे, त्यांनी संयुक्त महाराष्ट्राची निर्मिती आणि हैदराबादचे विभाजन या गोष्टीला अग्रक्रम द्यावा, ही फारशी गौरवास्पद घडामोड नव्हती.

(४) निजामाला हैदराबाद संस्थान पाकिस्तानात विलीन करण्यात काहीच रस नव्हता, ही गोष्ट खरी. फाळणीच्या पार्श्वभूमीवर हैदराबाद संस्थानला स्वतंत्र राष्ट्र-राज्याचा दर्जा प्राप्त होऊ शकत होता, आणि या कारणाने जिनांशी निजाम सल्लामसलत करीत होता. *फ्रंटलाइन*च्या १६ मार्च २००१ च्याच अंकात नुराणींनी हैदराबाद संस्थानावरील एका पुस्तकाच्या परीक्षणात असे म्हटले आहे : 'He (the Nizam) used the Ittehadul (Ittehadul Muslimeen) till it became a demon which destroyed his options. He resented Jinnah's ways but followed his advice, to his ruin and Jinnah's own debacle in Kashmir.' (p. 75)

(५) पं. नेहरू आणि स्वामीजी यांच्यात दुरावा निर्माण होण्याचे एक कारण, पोलीस ॲक्शनच्या कारवाईनंतरची हिंसाचार व लुटालूट ही घडामोड असावे. विशेषतः मराठवाड्यात सर्वात जास्त हिंसाचार झाला असेल तर दुरावा निर्माण होण्याची शक्यता वाढतेच.

शेवटी, श्री. दांडेकर यांची टिप्पणी व माझा प्रतिसाद यामधून काही मुद्दे उपस्थित होतात. यांच्या संबंधी स्वामीजींचे चरित्रकार श्री. नरेंद्र चपळगावकर यांनी त्यांच्यापाशी असलेल्या माहितीच्या आधारे लिहावे, असे सुचवावेसे वाटते.

वसंत पळशीकर



अनुक्रमणिका

साभार पोच

१) **व्याकरणशुद्ध लेखनप्रणाली** - सत्वशील सामंत; गोकुळ मासिक प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. ७५/-.

२) **चौफेर-६** - माधव गडकरी; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. २७०/-.

३) **बापू कुटी** - रजनी बक्षी - अनुवादक : रा.सो. सराफ; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; १९९९; रु. २५०/-.

४) **मालिका-ए-हिंदोस्तान - नूरजहाँ** - संजीवनी खेर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; १९९९; रु. १७५/-.

५) **रानडे, प्रबोधन-पुरुष - तो वैचारिक वारसा विस्मृतीत का गेला?** - अरुण टिकेकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १००/-.

६) **आमदार निवास रुम नं. १७५६** - पुरुषोत्तम बोरकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; १९९९; रु. ७५/-.

७) **The Rigveda : A Historical Analysis** - Shrikant G. Talgeri; Aditya Prakashan, Delhi 110040; Rs. 750/-.

८) **मानस-लहरी** - रमेश तेंडुलकर; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४०० ००४; १९९९; रु. ३०/-.

९) **सेतू** - आशा बगे; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. १५०/-.

१०) **कोरडी भिक्षा** - श्रीनिवास वि. कुलकर्णी; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४०० ००४; २०००; रु. १२०/-.

११) **बालकवींची कविता - तीन संदर्भ** - रमेश तेंडुलकर; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; १९९९; रु. १००/-.

१२) **भरतनाट्यशास्त्राचा अठ्ठाविसावा अध्याय** - अनुवादक - प्रा. चैतन्य पां. देसाई, डॉ. गणेश हरी तारळेकर, मुंबई; १९९९; रु. ७७/-.

१३) **चरित्र-चिंतन** - द.न. गोखले; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. १५०/-.

१४) **गौरी, गौरी कुठे आलीस?** - शोभा चित्रे; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. १५०/-.

१५) **अक्षरांचा श्रम केला** - विलास सारंग; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. ७५/-.

१६) **भावपेशी** - डॉ. अरुण गद्रे; देशमुख आणि कं., पुणे ३०; १९९५; रु. १७५/-.

१७) **एक होता फेंगाड्या** - डॉ. अरुण गद्रे; देशमुख आणि कं., पुणे ३०; १९९४; रु. १२५/-.

१८) **बेतवेतील प्रतिबिंबे** - परशुराम देशपांडे, कॉन्टिनेटल प्रकाशन, पुणे ३०; १९९९; रु. १६०/-.

१९) **मराठ्यांचा युद्धेतिहास** - (१९६०-१८१८) - ब्रिगेडिअर का.ग. पित्रे; कॉन्टिनेटल प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १५०/-.

२०) **महाराजांच्या लढाया** - मेजर मु.ना. जोशी (निवृत्त); छाया वैद्य, पुणे ३७; २०००; रु. १००/-.

२१) **नवरात्र** - अशोक चौसाळकर; लोकवाङ्मयगृह, मुंबई २५; २०००; रु. १५०/-.

२२) **कथा : संकल्पना आणि समीक्षा** – सुधा जोशी; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई; २०००; रु. १५०/-.

२३) **राधा** - मंगेश पाडगांवकर; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई; २०००; रु. १५०/-.

२४) **सूफी संप्रदायाचे अंतरंग** - अलिम वकील; प्रतिमा प्रकाशन, पुणे; १९९९; रु. २५/-.

२५) **दोन हात** - वि.आ. पाटील; इंप्रेशन्स पब्लिशिंग हाऊस, बेळगांव; १९९९; रु. २५/-.

२६) **राज्य उद्याचे संगणकाचे** - दिपक शिकारपूर; कॉन्टिनेटल प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. ७५/-.

२७) **बसवा** - दादाभाऊ गावडे; कॉन्टिनेटल प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. ९०/-.

२८) **महाराष्ट्रातील आदिवासी जमाती** - डॉ. गोविंद गारे, कॉन्टिनेटल प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १५०/-.

२९) **भारतातील देवदासी प्रथा - चळवळ आणि पुनर्वसन** - बळवंत कांबळे; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. २००/-.

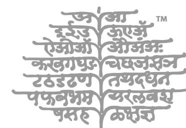
३०) **वारली चित्र संस्कृती** - डॉ. गोविंद गारे; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; रु. १५०/-.

३१) **तळपाणी** - उत्तम कोळगांवकर; मौज प्रकाशन गृह, पुणे ३०; २०००; रु. ८०/-.

३२) **काही आर्थिक, काही सामाजिक** - स.ह. देशपांडे; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. १५०/-.

३३) **सोव्हिएत साम्राज्याचा उदय आणि अस्त** - खंड २ - गोविंद तळवलकर, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई४; २०००; रु. ३५०/-.

अनुक्रमणिका





३४) **गर्भागार** - श्री. शंकर रामाणी; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. ८०/-.

३५) **सातारा जिल्हा - महाराष्ट्र शासन - नागपूर** - १८८५; रु. १९५/-.

३६) **कर्तृत्वाचा महामेरू - कै.के.व्ही. लक्ष्मणराव, चरित्र व वाङ्मय** - प्रा. द.पं. जोशी; मराठी साहित्य परिषद, हैदराबाद; २०००; रु. २५०/-.

३७) **तेलुगु साहित्य परिचय** - प्रा. द.पं. जोशी; मराठी साहित्य परिषद, हैदराबाद ५०००२७; २०००; रु. ५०.

३८) **पंचधारा - चार दशकांची वाटचाल** - मीना मनसबदार-टिळक; मराठी साहित्य परिषद, हैदराबाद ५०००२७; २०००; रु. ५०/-.

३९) **भारताचा राष्ट्रवाद** - संपादक - स.ह. देशपांडे, य.शं. लेले, पु.ग. सहस्त्रबुद्धे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे ३०; रु. १५०/-.

४०) **ओंजळभर पाणी** - सुरेंद्र बारलिंगे; कॉन्टिनेटल प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. २००/-.

४१) **महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे - साहित्य आणि कार्य** - डॉ. शंकरराव कदम; सौ. उषा मुलाटे, स्वरुप प्रकाशन, औरंगाबाद ४३१ ००३; २०००; रु. २००/-.

४२) **कोंडी** - बाबुराव बागूल; स्वरुप प्रकाशन, औरंगाबाद ४३१ ००३; २०००; रु. १५०/-.

४३) **जोतिपर्व** - डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले; स्वरुप प्रकाशन, औरंगाबाद ४३१ ००३; २०००; रु. १७५/-.

४४) **काही नोंदी, काही निरीक्षणे** - रा.ग. जाधव; स्वरुप प्रकाशन, औरंगाबाद ४३१ ००३; २०००; रु. १००.

४५) **संगणक-युग** - अच्युत गोडबोले; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. ९५/-.

४६) **'आहे मनोहर तरी' - वाचन आणि विवेचन**, संपादक : श्री.पु. भागवत, विजया राजाध्यक्ष, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. २२५-/.

४७) **भारतीय संगीत : स्वरुप आणि प्रयोजन** - कृष्णचंद्र ज्ञाते; मौज प्रकाशन गृह; मुंबई ४; २०००; रु. १६०.

४८) **श्री ज्ञानदेवी : विविधांगी संशोधन - खंड १** - प्रा. कृष्णा गुरव; कोल्हापूर; २०००; रु. २२५/-.

४९) **पेशवेकालीन महाराष्ट्र** - डॉ. पी.ए. गवळी; के.एस. अतकरे, कैलाश पब्लिकेशन्स, औरंगाबाद ४३१ ००१; २०००; रु. २५०/-.

५०) **अध्यापकी** - प्रतिभा गोपुजकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १५०/-.

५१) **अनुवंश** - रवींद्र गोपुजकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १५०/-.

५२) **बुंदेलखंडचा महाराजा - छत्रसाल** - सदाशिव आठवले; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १५०/-.

५३) **रेशीमधागे** - कृष्णराव सरडे; श्री. विठ्ठल सरडे, व्हरायटी स्टोअर्स, कराड; १९९६; रु. ८०/-.

५४) **सामाजिक कार्याच्या दिशा** - प्रा. नागोराव कुंभार; प्रबोधन प्रकाशन, लातूर; २०००; रु. ६५/-.

५५) **सौंदर्यवती नर्मदा** - अमृतलाल वेगड, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २००१; रु. १५०/-.

५६) **सूर्य पाहिलेली माणसं** - अरुंधती खंडकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २००१; रु. १५०/-.

५७) **सारांश** - अरुण टिकेकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २००१; रु. २००/-.

५८) **राणा प्रताप** - सदाशिव आठवले; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; २००१; रु. १५०/-.

५९) **आधुनिकता आणि परंपरा - एकोणिसाव्या शतकातील महाराष्ट्र** - राजेंद्र व्होरा; प्रतिमा प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १९०/-.

६०) **धर्मसंप्रदाय आणि मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय** - र. बा. मंचरकर; प्रतिमा प्रकाशन, पुणे ३०; २०००; रु. १९०.

६१) **अन्वयार्थ** - विजया राजाध्यक्ष; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २००१; रु. १६०/-.

६२) **कॅन्सर : माझा सांगाती** - डॉ. अरविंद बावडेकर; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. १४०/-.

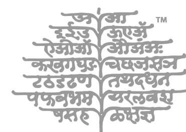
६३) **श्यामिनी** - तारा वनारसे, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २०००; रु. १५०/-.

६४) **सोव्हिएत साम्राज्याचा उदय आणि अस्त - खंड ३** - गोविंद तळवलकर, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २००१; रु. ३२५/-.

६५) **झेन गार्डन** - मिलिंद बोकील, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २००१; रु. १५०/-.

६६) **हैदराबादचा स्वातंत्र्यसंग्राम आणि मराठवाडा** - अनंत भालेराव, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; २००१; रु. ४००/-.








मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्यासाठी प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका